Antonio Rubial García

La evangelización de Mesoamérica

Tercer Milenio

La evangelización de Mesoamérica

Antonio Rubial García

Tercer Milenio

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

A Jorge Traslosheros inspirador e instigador de este texto

Licencia Creative Commons 4.0 Internacional (Atribución-Nocomercial-Compartir igual)

Primera edición en Cultura Tercer Milenio: 2002

Producción:

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA

Y LAS ARTES

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

© Antonio Rubial García

D.R. © 2001, de la presente edición

Dirección General de Publicaciones del CONACULTA

Calz. México Coyoacán 371

Xoco, CP 03330

México, D.F.

ISBN: 970-18-8185-0

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad de la Dirección General de Publicaciones del CONACULTA.

Impreso y hecho en México

El proselitismo cristiano encontró en el siglo XVI vastas regiones de América donde poner en práctica el mandato evangélico de bautizar a todos los pueblos de la tierra. Para desplegar esta misión universal se podían utilizar dos medios, ambos con sus defensores y detractores: había quienes optaban por una evangelización pacífica, como la de los apóstoles; otros, en cambio, justificaban el uso de la violencia como método de conversión. En este segundo grupo se encontraba la mayor parte de aquellos que opinaron sobre la implantación del cristianismo en Nueva España, realizada a partir de una conquista militar. Para España, la predicación era parte de un plan divino de expansión de la ciudad de Dios, la nueva Jerusalén, para vencer a la ciudad de Satanás, a los pueblos infieles y paganos, cuyos templos y dioses debían ser destruidos. Este ideal había animado la reconquista española contra el Islam y fue también el motor que incitó la conquista y la evangelización de los indios americanos.

Aunque el proceso misional abarcó los tres siglos del virreinato, e incluso los rebasó, el objetivo del presente libro se circunscribe a un espacio, el área mesoamericana, y a un tiempo, el siglo XVI. En esa época se estaban dando profundos cambios en ese territorio. Los indios, entregados en encomienda a los soldados y sujetos a tributos y trabajos excesivos, comenzaron a disminuir a causa de las devastadoras epidemias. La fundación de ciudades españolas, la llegada de nuevos productos agropecuarios y los avances tecnológicos transformaron los sistemas económicos y sociales indígenas, mientras que la imposición de un régimen político y cultural único tendía a definir la vida y la religiosidad en los términos de los conquistadores. En todo este proceso, el cristianismo y la misión desempeñaron un papel determinante.

ÍNDICE

Los hombres
Las comunidades indígenas 4+5
Los misioneros 6+7
Colaboradores y patrocinadores 8+9

Los espacios y los tiempos
10+11 Distribución en el territorio
12+13 Las provincias mendicantes
14+15 Las etapas del proceso

Las bases para la misión
La congregación de pueblos 16+17
La "policía cristiana" 18+19
La actividad educativa 20+21
Los estudios superiores 22+23

Catequesis y culto
24+25 Los problemas de la comunicación
26+27 Contenidos y métodos
28+29 Los textos en lenguas indígenas
30+31 Las fiestas religiosas
32+33 El teatro evangelizador
34+35 Los sacramentos
36+37 El culto a los santos
38+39 La ortodoxia y el indio
40+41 Las obras "etnográficas"

El final de una era
Nace una nueva época 42+43
Pugnas entre obispos y regulares 44+45
La criollización de las órdenes 46+47

Los conjuntos conventuales
48+49 Las fortalezas de la fe
50+51 Pintura mural y escultura
52+53 El convento y la sociedad indígena

La historia como necesidad
Las imágenes sobre el indio 54+55
La creación de una edad dorada 56+57
La perspectiva indígena 58+59

60 **Epílogo**
61 **Cronología**
62 **Bibliografía**
63 **Códices y crónicas**

Las comunidades indígenas

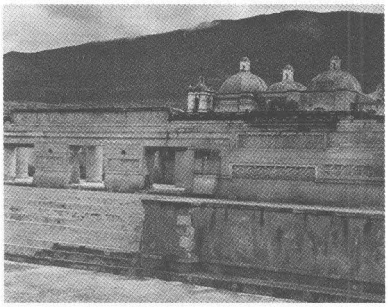
Los cronistas religiosos vieron a los indígenas como pasivos receptores de la fe cristiana. Ahora sabemos, en cambio, que ellos participaron activamente en su adopción. Esa religión se impuso utilizando las bases del mundo prehispánico.

"En estas Indias hay [...] más reinos y provincias que tiene príncipe en el mundo, y cada día se descubren y atraen a su real servicio grandísima multitud de gentes, muchas tierras e infinitas riquezas." Alonso de Zorita, *Los señores de la Nueva España*.

La primera Iglesia establecida en México estaba conformada por un pequeño sector de origen español, al que pertenecían sus dirigentes y autoridades, y por una comunidad que en su mayoría la componían nativos. Éstos se distribuían en un complejo mosaico étnico y lingüístico nacido de la diversidad del mundo prehispánico y de las marcadas diferencias que éste tenía en sus niveles de integración social y cultural. En el centro y en el sureste de lo que hoy llamamos México existía un territorio al que se ha denominado Mesoamérica, zona en la que habitaban pueblos sedentarios y agrícolas, muchos de los cuales se agrupaban en señoríos políticos con una alta civilización y una compleja estructura social y económica.

Aunque Mesoamérica era un territorio habitado en su mayor parte por agricultores, las grandes concentraciones humanas eran escasas; fuera de las ciudades que existían alrededor de las cuencas lacustres del valle de México y de Michoacán, o de los emporios religiosos como Cholula, las pequeñas aldeas dispersas constituían la forma de poblamiento más común en amplias regiones. Por otro lado, existían grupos, como algunos otomíes, cuya incipiente actividad agrícola se complementaba con la recolección, lo que los convertía en seminómadas, con una movilidad muy similar a la que tenían algunos chichimecas de la frontera norte.

Vista de la zona arqueológica de Mitla, Oaxaca.

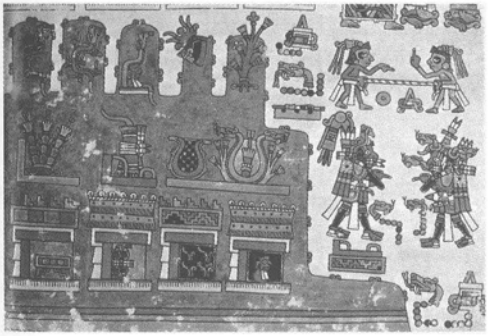


Para el siglo XVI, el pueblo mexica

había creado un poderoso Estado que cobraba tributos en una gran parte de Mesoamérica (hasta Guatemala) y que había impuesto el náhuatl como lengua franca sobre ese territorio. Con todo, en varias regiones de este imperio, los pueblos sometidos seguían rindiendo culto a sus dioses, continuaban sujetos a sus señores locales (aunque pagaran tributo a los mexicas), y mantenían sus lenguas nativas, como el totonaca, el mixteco, el zapoteco, el otomí o el huasteco. Esta variedad desbordaba las fronteras del imperio, pues varios señoríos que no estaban sujetos a los mexicas desempeñaban un papel rector sobre sus territorios, como sucedía en una buena parte del sureste, dominado por una multitud de pequeños estados que hablaban diversas lenguas mayances, o en el occidente, donde, junto con otros, dominaba el poderoso Estado purépecha. Esta gran diversidad política y cultural prehispánica propició formas distintas de conquista y de evangelización.

La existencia de centros ceremoniales, de pueblos tributarios, de estructuras comunales y de señores con poder facilitó la imposición de instituciones y prácticas cristianas en las diferentes regiones de Mesoamérica.

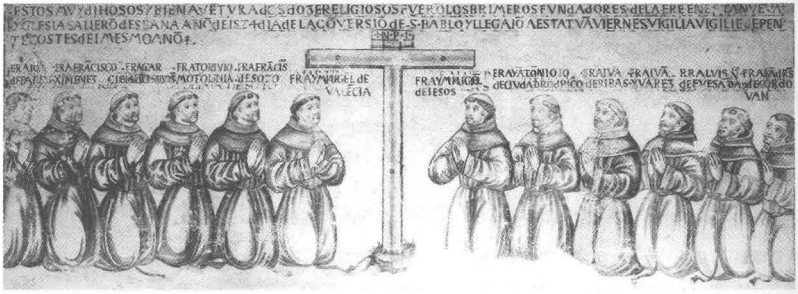
Muchos de estos pueblos tenían no sólo un complejo sistema político, sino además una red de instituciones comunales, entre otras los consejos de ancianos, que organizaban el usufructo y el trabajo de la tierra, las festividades religiosas, la guerra y la instrucción de los jóvenes. Esas organizaciones sociales y políticas fueron una importante base sobre la que actuaron los misioneros para fundar la cristiandad indígena.



Página 5 del Códice Viena. Mexicanus 1 con escenas histórico-genealógicas.

Los misioneros

La corona española consideró un mandato divino la conversión de los nativos americanos. Para llevarla a cabo envió a un selecto grupo de frailes y de clérigos seculares, imbuidos del espíritu reformador que se vivía entonces en la Iglesia.



Los doce primeros franciscanos. Pintura mural, convento de Huejotzingo, Puebla.

"Por lo dicho se verá cuán acosados [...] debían andar aquellos primeros padres, cuando eran tan pocos y las gentes tantas que parecían enjambres de langostas [...], todos los cuales estaban por doctrinar y bautizar."
Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*.

El siglo XIII europeo vio aparecer tres órdenes religiosas denominadas mendicantes, porque renunciaban a la posesión de bienes materiales y vivían de la mendicidad. Su principal función era la predicación urbana y la misión entre infieles, labor desarrollada gracias a su efectiva organización. Cada una de estas órdenes poseía una cabeza, el maestro general (que desde Roma seguía los mandatos del papado), a quien se sujetaban las varias provincias distribuidas en todas las regiones donde esas órdenes estaban establecidas; de sus provinciales dependían numerosos conventos, los cuales eran gobernados por guardianes o priores. Cada tres años una asamblea o capítulo provincial elegía a los frailes que regirían la provincia para el siguiente trienio.

Después de la crisis del siglo XIV, que introdujo una fuerte relajación en el cumplimiento de sus reglas, esas órdenes fueron reformadas por el cardenal franciscano fray Francisco Jiménez de Cisneros. Los frailes que se formaron en ese espíritu de renovación y pureza evangélica fueron quienes iniciaron la misión entre los indios americanos.

Por su cercanía con la corte de Castilla y con Cisneros, los franciscanos fueron los primeros en llegar a las Antillas en 1493. Treinta años después, en 1523, serían también ellos quienes iniciarían la misión en Nueva España. Ese año llegaron tres religiosos de esta orden procedentes de Flandes (con fray Pedro de Gante a la cabeza), y al año siguiente arribaron desde Castilla otros doce al mando de fray Martín de Valencia. Después de estos frailes, más inclinados a la vivencia mística medieval, llegaron doctos canonistas y teólogos preparados en las universidades de Salamanca y París, algunos de ellos originarios de Francia.

Los misioneros de Nueva España, imbuidos del ideal evangélico primitivo forjado por la reforma cisneriana, vivían de limosnas, vestían pobremente y seguían con fidelidad el ideal original de sus fundadores.

La segunda orden evangelizadora, la de Santo Domingo, llegó a México en 1526, después de desarrollar una gran actividad en las Antillas desde 1510. Una pequeña comunidad de cinco frailes bajo las órdenes de fray Domingo de Betanzos fundó su convento matriz en la capital, pero el reducido número de sus miembros y la crítica situación política retrasaron su actividad misional, que dio inicio hasta 1528.

En 1533 llegaban los agustinos a Nueva España, a la que sería su primera empresa misionera en América. Siete frailes al mando de fray Francisco de la Cruz buscaron los territorios que habían dejado libres las dos órdenes que los precedieron. Los agustinos recibieron un gran apoyo de la Segunda Audiencia, y sobre todo del virrey Antonio de Mendoza, quien los ocupó en importantes tareas de colonización.

Fray Francisco de la Cruz, dirigente de los primeros agustinos. Portería del convento de Malinalco, Estado de México.

En la labor misionera tuvo también un lugar destacado el clero secular, apoyado, sobre todo, por los obispos y por los encomenderos. El primero de ellos fue Juan Díaz, que llegó como capellán de los ejércitos de Hernán Cortés.

Colaboradores y patrocinadores

El reducido número de sacerdotes cristianos pudo realizar su labor evangelizadora en las muy pobladas comunidades nativas gracias a que contó con la ayuda de jóvenes indígenas, de encomenderos, de caciques y de autoridades españolas.

"Nuestro Dios [...] ha querido mostrar a los hombres [...] sus obras por medio de instrumentos de poca estima [...], [así los] niños fueron maestros de los evangelizadores [...], predicadores y ministros de la destrucción de las idolatrías."
Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*.

En sus recorridos por los valles y sierras, los misioneros iban siempre acompañados por un séquito de cargadores, de intérpretes y de guías que los llevaban por los mejores caminos y les facilitaban el contacto con los aborígenes. Además, varios de sus alumnos mejor dotados preparaban listas de palabras, expresiones y giros de sus lenguas para ayudar a los frailes en su aprendizaje y sistematización. Tanto en los atrios conventuales como en los lugares apartados, numerosos catequistas indígenas de ambos sexos desempeñaron papeles importantes en la enseñanza del cristianismo. Junto a ellos, un contingente de indios servidores de la Iglesia se hacía cargo de vigilar la conducta de los neófitos, de cuidar las sacristías, de juntar a los fieles de los pueblos cercanos para las ceremonias en los atrios, y de fomentar el culto y la devoción en los lugares donde no había religiosos.

Por otro lado, muchos de los jóvenes indios que se educaron con los frailes en sus conventos se convirtieron en los dirigentes de sus comunidades; ellos fueron también los delatores de idolatrías y los destructores de las pirámides, de los ídolos y de los códices. Fueron ellos, finalmente, quienes construyeron y decoraron con un arte exquisito los templos y los conventos, y quienes pintaron los códices que daban

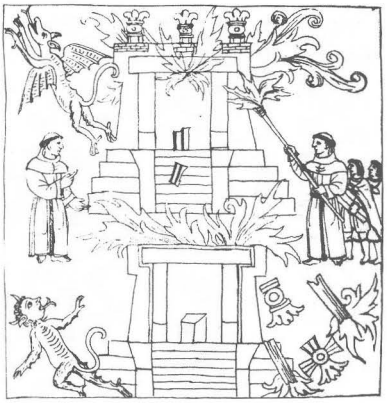
Fray Domingo de Santa María, vicario de Tepozcolula, recibiendo a dos caciques. Códice Yanhuitlán.

noticia del mundo anterior a la conquista. Sin los puentes que estos colaboradores construyeron entre las dos culturas, muy poco se habría logrado en el proceso de conversión de los indígenas al cristianismo.

La labor de los misioneros tampoco habría sido tan fructífera como lo fue, sin la ayuda de los dirigentes políticos de Nueva España. Primero Hernán Cortés, y después los virreyes Antonio de Mendoza y Luis de Velasco, les delegaron autoridad y les ayudaron en sus tareas de reducción de pueblos y de traza urbana. Por su parte, los obispos solicitaron la llegada de frailes y seculares y les permitieron distribuirse en los territorios de las diócesis.

La evangelización se llevó a cabo en nombre del papado y de la monarquía española. El primero concedió al rey hispánico una serie de privilegios sobre la Iglesia (Regio Patronato). El segundo ayudó a los misioneros con pasajes y con limosnas.

Pero, sin duda, fueron las alianzas con los encomenderos, con los corregidores y con los señores indígenas las que permitieron a los frailes organizar a los pueblos y utilizar su fuerza de trabajo. Los encomenderos fueron muy cercanos a los agustinos, a algunos dominicos y a los seculares, pues con su ayuda reagruparon y administraron mejor a los indios de sus encomiendas. En las poblaciones que no estaban en encomienda, sino que pertenecían directamente al rey, sus corregidores fueron también a menudo importantes impulsores de la labor de los misioneros. Por último, los señores indígenas, aliados en especial de los franciscanos, no sólo les dieron en un principio asilo en sus palacios, sino que, a cambio de privilegios, les ayudaron en el asentamiento de sus centros misionales y en la concentración de sus súbditos.



Frailes y sus colaboradores quemando templos. Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*.

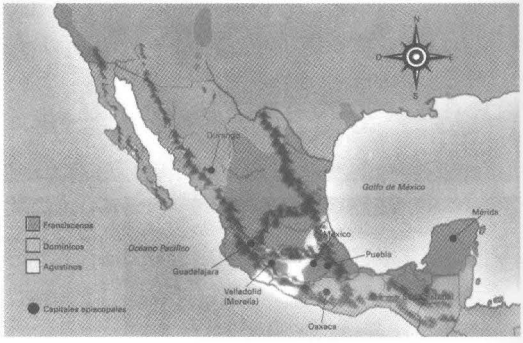
Distribución en el territorio

En un principio, los misioneros se asentaron en las regiones con abundante población y buenos recursos naturales; las zonas que poseían una sólida organización política indígena fueron, como es obvio, las primeras en ser ocupadas.

"Apenas pusieron [los franciscanos] los pies en este hemisferio cuando se levantó la llama de su espíritu [...] hiriendo los corazones de los [...] predicadores de santo Domingo y [...] san Agustín, hasta que [su luz] alumbró tan grandes provincias [...] a pesar del demonio." Fray Alonso de la Rea, *Crónica de la provincia de Michoacán*.

Los franciscanos, que llevaban la ventaja por haber llegado antes, se asentaron alrededor de la rica y poblada cuenca lacustre del altiplano central, en los fértiles valles de Puebla, Tlaxcala y Toluca, y en las inmediaciones del lago de Pátzcuaro. Esta presencia los hizo misionar, sobre todo, entre gente de habla náhuatl y pure. Pero también, por haber sido los primeros en llegar a la frontera norte, fueron ellos los introductores de la nueva fe entre los grupos chichimecas, y los pioneros de la penetración entre los nómadas. Las dificultades de esa misión, unidas a la explotación de los encomenderos, desató la rebelión de las tribus cazcanas del Mixtón en 1541, durante la cual murió el primero de los franciscanos martirizados en el norte, fray Juan Calero.

A diferencia de la dispersión franciscana, la misión dominica se nos muestra más homogénea y concentrada en territorios concretos. Gracias a algunos centros importantes cedidos por los frailes menores en el



Mapa de la distribución de las órdenes mendicantes en Nueva España.

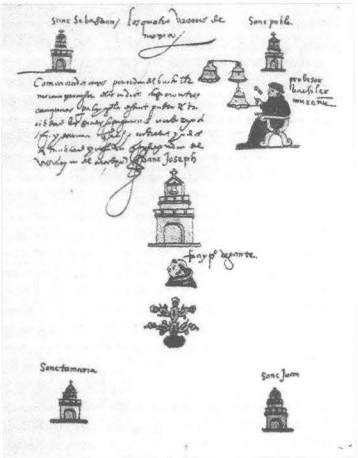
valle de México y en sus alrededores (Amecameca, Coyoacán, Atzcapotzalco), la orden de predicadores se distribuyó en los valles de Puebla y de Cuernavaca. Sin embargo, su principal área misional se encaminó hacia el sureste (Oaxaca y Chiapas), zona no ocupada por los franciscanos. Mixtecos, zapotecos, mijes, tzotziles y tzeltales fueron los principales grupos hacia los que se dirigió su predicación.

A causa de lo tardío de su llegada, la misión agustina presentó una dispersión similar a la franciscana, pero, a diferencia de ella, sus territorios fueron agrestes, algunas veces poco fértiles, y con una población muy dispersa. Su primer avance se dio hacia el sur de la capital, hacia los estados actuales de Morelos y Guerrero, donde se necesitaba abrir brecha para el océano Pacífico. Su segunda misión se encauzó hacia el árido Mezquital y la Sierra Alta, por donde abrieron el camino hacia la Huasteca. La tierra caliente de Michoacán y la región sur del río Lerma (la frontera con los chichimecas) fue su tercera zona de influencia. Tal dispersión provocó que los agustinos se dedicaran a los indígenas de grupos lingüísticos con un reducido número de hablantes, como el ocuilteca, el tlapaneca y el matlatzinca, o de difícil aprendizaje, como el otomí o el huasteco, aunque tarascos y nahuas también recibieron su atención.

En varias regiones, los religiosos compartieron sus áreas misionales con el clero secular. En Michoacán, por ejemplo, el obispo Vasco de Quiroga, que pertenecía a ese clero, les concedió numerosas parroquias. A ellos también se les encargó la predicación en varios centros mineros como Taxco, Zultepec y Temazcaltepec, en algunos pueblos del valle de Toluca y de Veracruz y en la tierra caliente de Michoacán y Guerrero.

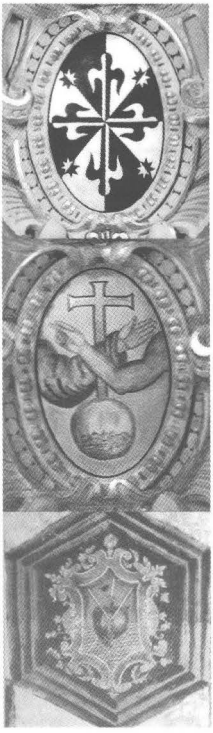
Los misioneros ocuparon el territorio de Mesoamérica en el orden en que fueron llegando. En general, franciscanos y dominicos tomaron a su cargo las regiones más ricas, y quedaron para agustinos y seculares las más difíciles e inaccesibles.

Fray Pedro de Gante y las cuatro parroquias de la ciudad de México. Códice Osuna.



Las provincias mendicantes

A pesar de las dificultades que tuvieron las órdenes al principio, y de la escasez de personal, con el tiempo se multiplicaron los conventos con la llegada de nuevos frailes, lo que produjo una Iglesia misionera independiente de España.



Escudos de armas de las tres órdenes mendicantes misioneras.

Los mendicantes novohispanos, a causa de la condición particular de sus conventos y de las dificultades de comunicación con la península ibérica, buscaron desde fechas muy tempranas romper los lazos de dependencia que los unían a las provincias mendicantes españolas, de las que se habían alimentado hasta entonces. Los franciscanos, por ejemplo, lograron su autonomía en el capítulo general de la orden celebrado en Niza en 1535, en el que la custodia del Santo Evangelio recibió el título de provincia autónoma con una docena de conventos y medio centenar de frailes. Entre los dominicos, la provincia de Santiago se independizó en 1532 (con treinta hermanos y media docena de casas) de la de la isla de Santo Domingo. Los agustinos, aunque de hecho consiguieron en 1535 la facultad de elegir un vicario provincial (la provincia del Santísimo Nombre de Jesús tenía entonces siete conventos y diecisiete frailes), no rompieron formalmente con la de Castilla, sino hasta 1565.

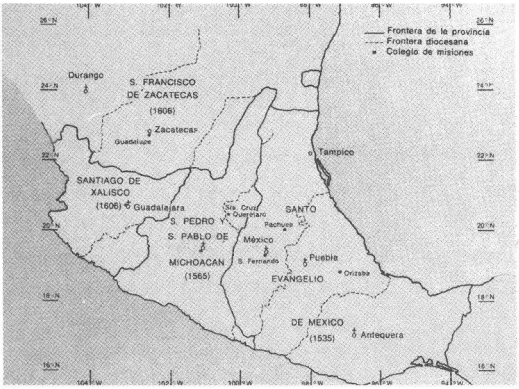
A pesar de haber conseguido su autonomía en fechas tempranas, las provincias mendicantes siguieron alimentándose con los recursos humanos procedentes de España. El proceso trajo consigo la formación de una red de conventos, a corta distancia unos de otros y agrupados en torno a una capital (México, Puebla, Valladolid, Oaxaca, Mérida), ciudad de españoles en la que se encontraba la casa matriz de la orden con su noviciado, su colegio para formar sacerdotes y su enfermería. Con el aumento de estas zonas de influencia regional crecieron también las dificultades para su

control, por lo que, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, se multiplicaron las provincias mendicantes en Nueva España. Entre 1559 y 1607, la orden franciscana separó cinco nuevas provincias de la del Santo Evangelio: las de San José de Yucatán y el Dulce Nombre de Jesús de Guatemala, entre 1559 y 1565; la de San Pedro y San Pablo de Michoacán en 1565; la de San Francisco de Zacatecas en 1604; y la de Santiago de Jalisco en 1607. Para entonces había en Nueva España más de ochocientos frailes menores distribuidos en cerca de doscientos conventos.

Entre los dominicos, el proceso de fragmentación fue mucho menor y tan sólo se crearon dos nuevas provincias durante esta centuria: la de San Vicente de Chiapas y Guatemala, erigida en 1551, y la de San Hipólito de Oaxaca, que se extendía por la Mixteca y la Zapoteca, en 1592. Para entonces, la orden administraba noventa conventos en Nueva España (incluidos los de Chiapas) y tenía casi cuatrocientos miembros. La orden de San Agustín tampoco se fragmentó demasiado; en 1602 creó una provincia autónoma en Michoacán bajo la advocación de san Nicolás Tolentino. Los agustinos tenían para entonces trescientos ochenta miembros en el territorio y administraban setenta y siete conventos.

"Madre fecunda ha sido la provincia del Santo Evangelio, pues ha dado a la religión seráfica de las Indias grandes provincias y conventos muchos." Fray Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano*.

La lejanía de España, la inmensidad de los territorios y las condiciones propias de la misión provocaron la erección de once provincias en Nueva España. Cada una era independiente de las restantes y sólo obedecía a sus autoridades en Roma.



Mapa de las provincias franciscanas de Nueva España.

Las etapas del proceso

La evangelización de Mesoamérica fue un complejo proceso que duró medio siglo (1523-1573) y que trajo consigo profundos cambios. Por ello, no es posible hablar de él sin delimitar las etapas que lo definieron y las rupturas que se impusieron en su desarrollo.

Fray Martín de Valencia interviene ante Hernando de Saavedra para que se pague a unos pintores y escribanos indios. Códice Cuetlaxcohuapan.

"Anduvieron los mexicanos cinco años muy fríos. Después [...] despertaron muchos de ellos e hicieron iglesias y ahora frecuentan las misas cada día y reciben los sacramentos." Fray Toribio de Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*.

En 1564, el sabio fray Bernardino de Sahagún revisaba la versión final de un texto que se mantuvo inédito hasta ese siglo, *El libro de los coloquios*. En él se ofrecía la versión retórica de un supuesto encuentro en el que los primeros doce franciscanos y un grupo de sacerdotes indígenas exponían sus respectivas creencias religiosas. En el texto se daba, como en los libros de doctrina, una relación del dogma cristiano y se lo mostraba muy superior al de los idólatras. Poco importa si tal encuentro se dio en la realidad o fue sólo una creación literaria de fray Bernardino; el hecho es que en ese texto quedaron reflejadas las tres etapas del proceso que siguió la evangelización de los indios mesoamericanos.

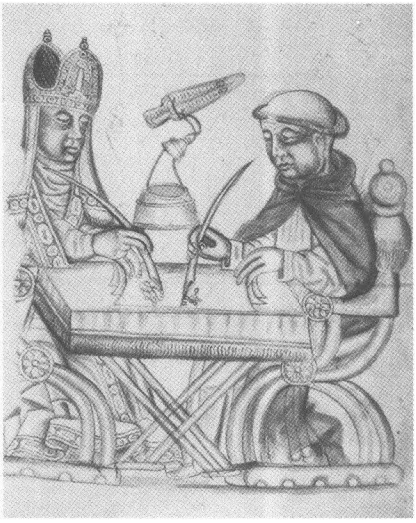
En una primera etapa (1523-1530), en la que se sitúan los *Coloquios*, los avances fueron muy escasos, a pesar del apoyo prestado a los franciscanos por Cortés y por algunos caciques indígenas. A la oposición de algunos sacerdotes y gobernantes nativos, se unieron las pugnas de los franciscanos con Nuño de Guzmán y los miembros de la Primera Audiencia. A pesar de su escaso número, de la dispersión de la población y del desconocimiento de las lenguas aborígenes, los frailes administraron el bautismo masivo a muchas comunidades, destruyeron ídolos y templos y, a veces, infligieron castigos que iban desde azotes hasta la hoguera y la horca a quienes continuaban con sus ritos

antiguos. De poco sirvió entonces la experiencia misionera en las Antillas.

Las cosas comenzaron a cambiar después de 1530, con la llegada de la Segunda Audiencia, y sobre todo con la ayuda del virrey Antonio de Mendoza, a partir de 1535. En esta segunda etapa, se llevó a cabo una movilización masiva de la población para facilitar la predicación y la enseñanza, y se aceptó la integración en el cristianismo de elementos indígenas (en símbolos y en fiestas); en este proceso, los frailes fueron ayudados por los indios educados en los conventos, cuya presencia se volvió indispensable.

A lo largo de medio siglo, las relaciones de los religiosos con las autoridades, con los caciques y con los encomenderos se consolidaron. Esa situación se rompió cuando la sociedad de Nueva España empezó a cambiar, a partir de 1565.

Esta etapa terminó alrededor de 1565; entonces la misión en Mesoamérica ya estaba consumada y las doctrinas de los mendicantes funcionaban como parroquias en pueblos de cristianos. Cuando Sahagún concluyó su *Libro de los coloquios*, la política hacia los religiosos estaba cambiando, tanto por parte de la corona como del papado. Felipe II y el concilio de Trento se inclinaban a apoyar a los obispos, quienes poco a poco comenzaron a tener una mayor injerencia en los pueblos de indios. Al mismo tiempo, el optimismo que caracterizó a la etapa anterior se rompió ante la persistencia de las idolatrías y ante la mortandad de aborígenes. En ese contexto, fray Bernardino escribía obras con las que pretendía detener el proceso de decadencia y desilusión por el que estaba pasando la misión franciscana.



El obispo de Oaxaca, Juan López de Zárate, y el provincial dominico fray Domingo de Santa María. Códice Yanhuitlán.

La congregación de pueblos

Casi toda la población de Mesoamérica se distribuía de manera dispersa en pequeñas aldeas, cuyos habitantes acudían a una cabecera que era centro ceremonial, mercado y sede de gobierno; sobre esa base, los frailes crearon los nuevos pueblos.

"He dado orden cómo se junten los pueblos cerca de los monasterios con parecer de los religiosos [...] porque como estaban dispersos por montes y barrancas [...] pasaban grandes trabajos los ministros y la justicia." Carta anónima al rey, 1° de septiembre de 1559.

Una de las premisas básicas para hacer más efectiva la labor evangelizadora fue la movilización y reubicación de los indios. La predicación itinerante realizada durante la primera década rindió frutos muy escasos, pues cuando los frailes regresaban a los lugares donde habían bautizado a miles, el cristianismo en ellos había sido olvidado o integrado a los ritos antiguos. Además de la dispersión de la población, uno de los principales problemas para la misión era que los centros ceremoniales se encontraban en las laderas de los cerros, lugares apropiados para la defensa, pero poco aptos para asentar un pueblo trazado a la española. Así, para hacer más fácil y efectiva la catequización sistemática y el control, se optó por congregar a los indígenas en grandes poblados (trazados a cordel, como tablero de ajedrez), utilizando para ello las antiguas cabeceras políticas del imperio mexica o de los reinos autónomos, pero trasladándolas de los cerros hacia los nuevos centros construidos en los valles.

Cabeceras y "visitas". Pueblo de Tetela (1581). *Relaciones Geográficas*.

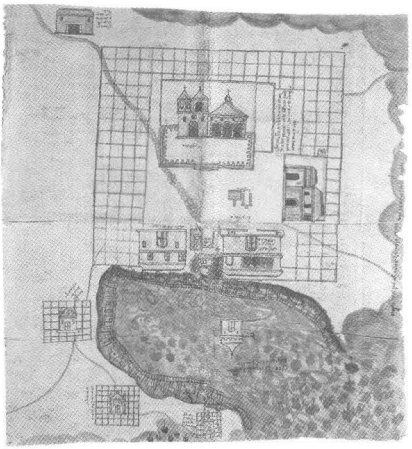
En esas "cabeceras de doctrina" se fundaron conventos y templos de adobe techados de madera, y se distribuyeron solares y tierras comunales a cada familia.

A pesar de estos esfuerzos, sólo fue posible reunir en poblados unas cuantas aldeas; la mayor

parte quedaron diseminadas como "visitas" con una pequeña capilla atendida por los frailes de la cabecera de doctrina. Debido a que el número de misioneros era insuficiente para la gran cantidad de caseríos (que además estaban alejados entre sí), sus habitantes recibían a los religiosos muy esporádicamente. El problema fue todavía mayor en el norte, donde no existían más que tribus nómadas o semisedentarias; esas dificultades motivaron que, para fines del siglo XVI, se fundaran pueblos en el norte con indios cristianos del centro.

La concentración forzada de población facilitó la integración de muchos nativos a la cultura occidental, además de permitir un mejor control de las autoridades sobre la mano de obra y el tributo, en una época de gran mortandad indígena.

Las congregaciones mendicantes erigidas a lo largo de cuarenta años obligaron a muchos indígenas a abandonar las tierras donde estaban enterrados sus antepasados, y los forzaron a compartir el mismo pueblo con gente con la que podían no tener en común ni siquiera la lengua. A menudo tampoco se tomó en cuenta la antigua división en entidades políticas. Además, esos traslados fueron un factor que aceleró la expansión de las epidemias, que se cebaron sobre poblaciones obligadas a convivir en espacios geográficos reducidos. Las fundaciones se hacían tomando en cuenta las rutas comerciales, la cercanía con centros españoles o bien la necesidad de colonizar tierras fronterizas. Los frailes se convirtieron así en importantes agentes en el proceso de concentrar población y colonizar el territorio, por lo que fueron muy favorecidos y apoyados por los primeros virreyes: Antonio de Mendoza y Luis de Velasco.



Plano del pueblo de Teutenango (1582). *Relaciones Geográficas*.

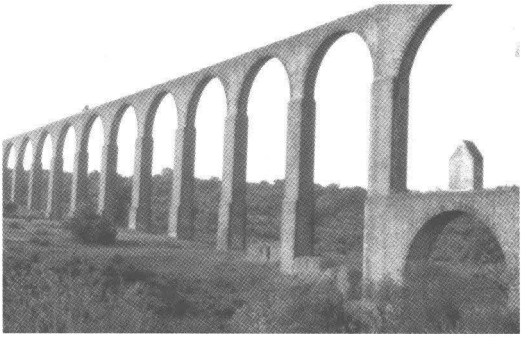
La "policía cristiana"

La congregación de pueblos era sólo una parte de lo que los contemporáneos llamaban "policía cristiana"; bajo ese término se incluían todos los aspectos relacionados con la vida en comunidad a partir de los patrones occidentales.

"Con la buena solicitud de los ministros y el buen cultivo de la tierra, quedó Tacámbaro un paraíso en lo espiritual, como lo era en lo material de sus huertas." Fray Diego de Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Michoacán*.

Entre las tareas comprendidas en la "policía cristiana" se contemplaba el trazado de calles y plazas y la dotación de agua por medio de acueductos, fuentes y cisternas (cuyo número fue tan grande como el de los templos), la adaptación en las huertas conventuales de plantas traídas del viejo continente y la introducción de animales como la oveja, la gallina o el cerdo. Pero, sobre todo, la "policía cristiana" tuvo la necesidad de conformar instituciones comunales que, por un lado, permitieron a los frailes aumentar las limosnas para ampliar sus conventos, pero que, por otro, también propiciaron la continuidad de organizaciones comunales indígenas.

La creación de cabildos y la conservación de algunas de las instituciones nativas en cada barrio, dieron cabida a los consejos de ancianos. Éstos seguían prácticas indígenas en la designación de alcaldes y regidores, en los métodos con los cuales se legalizaba su nombramiento (como la comida ritual) y en la admi-



Arcos del acueducto del padre Tembleque. Cempoala, Estado de México.

nistración de las cajas de comunidad para realizar las obras públicas. Una permanencia similar de fórmulas indígenas adaptadas a instituciones españolas se dio en hospitales y cofradías.

Las múltiples epidemias que diezmaron a la población aborigen hicieron necesaria la fundación de hospitales. En ellos, el servicio era desempeñado por hombres y mujeres del pueblo, que trabajaban por turnos de una semana; además del cuidado de los enfermos, los encargados seguían una vida de oración y ayuno. Para su sustento, se tenían reservadas algunas tierras y estancias de ganado menor que eran trabajadas por la comunidad. Dos casos especiales fueron los hospitales de Santa Fe, creados en Cuajimalpa y en Michoacán por Vasco de Quiroga con base en la *Utopía* de Tomás Moro, que proponía el regreso a una edad de oro (en la que no existía la propiedad privada) basada en las normas del primitivo cristianismo. Más que lugares de beneficencia, estas fundaciones se convirtieron en centros administrativos de la vida económica y social de los dos pueblos, donde todos trabajaban para el hospital y recibían de él lo necesario.

Para los frailes, una premisa básica de la cristianización fue la introducción de los patrones occidentales de vida y de convivencia. Con ellos, las comunidades tuvieron elementos para restablecer su cohesión social.

Las cofradías, por su parte, se establecieron para organizar las fiestas religiosas y para ayudar a sus miembros desamparados; estos objetivos se cumplían gracias a algunos bienes que poseían, y con los que pagaban al convento los servicios litúrgicos. Los frailes fomentaron la creación de estas organizaciones de laicos como un medio para adquirir limosnas en una época en que las donaciones individuales disminuyeron a causa de la despoblación. Las cofradías en Oaxaca y los hospitales en Michoacán fueron a menudo las instituciones que detentaban los bienes comunales, y las comunidades hicieron uso de estas instituciones para salvar sus tierras de la rapiña de los españoles.

Vista del hospital del pueblo de Santa Fe, Michoacán.

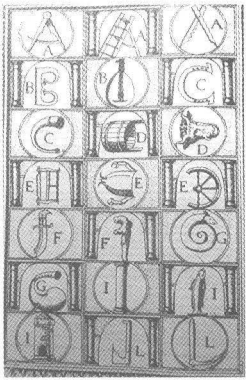
La actividad educativa

Una obra central de la "policía cristiana" fue la educación de los hijos de los caciques. Para dar continuidad a la labor evangelizadora y desarraigar la religión antigua, era necesario crear para ellos escuelas anexas a sus conventos.

"Los frailes adiestraron a los indios en todos los oficios, que con tanta perfección han llegado a conocer [...] y les enseñaron el arte de hablar correctamente, de escribir y de cantar."
Fray Diego Valadés, *Retórica cristiana*.

En las escuelas conventuales, los niños nobles recibieron una sólida instrucción religiosa, además de la enseñanza de la lectura, la escritura, la aritmética y el canto. Desde fray Pedro de Gante, los franciscanos se destacaron por su amplitud de miras en materia educativa. Su éxito fue tan grande, que para 1531 cinco mil jóvenes nobles eran educados en las escuelas conventuales que tenía la orden, entre las que se destacaba la de San José de los Naturales, dirigida por Gante en el convento grande de San Francisco de la capital. La labor educativa franciscana incluyó también a las niñas nobles, que en ocho escuelas anexas a algunos conventos como Texcoco y Tlaxcala, recibieron también instrucción especial para que fueran buenas esposas y madres cristianas. Una actividad similar (aunque al parecer sólo entre los varones) llevaron a cabo los dominicos y los agustinos para formar sus cuadros de catequistas y colaboradores.

Junto a esas escuelas de primeras letras se desarrolló también una intensa actividad educativa de tipo técnico para la formación, por un lado, de artistas y artesanos que llevarían a cabo la ornamentación de templos y conventos, y por el otro, de artesanos que elaborarían artículos para el consumo de las ciudades.

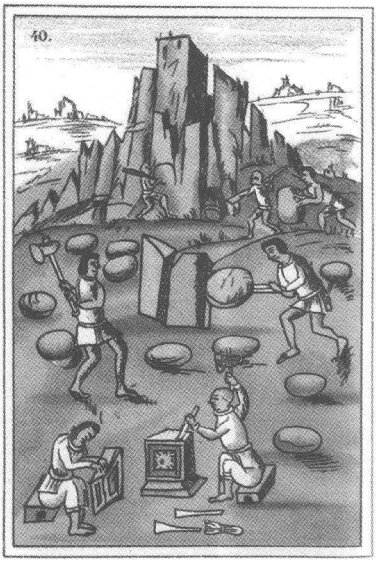


Página de la *Retórica cristiana* con las letras del alfabeto latino para enseñar a leer.

Además de poner en práctica la idea de la redención por medio del trabajo, las escuelas de oficios pretendieron perfeccionar las técnicas indígenas, con lo que se dio continuidad a los saberes tradicionales, como el del arte plumario o la pictografía. La confección de códices y la elaboración de pinturas en los muros de los conventos (en los cuales se articularon las tendencias occidentales con las indígenas) fueron consecuencia de esta actividad.

La escritura y la lectura con caracteres latinos, y la enseñanza de las técnicas artísticas de Occidente, facilitaron la adaptación del cristianismo, proceso que encabezó una elite indígena preparada y colaboradora de los religiosos.

Pero estas escuelas no sólo beneficiaron a las iglesias; tales centros permitieron a muchos indios insertarse como artífices (zapateros, sastres, herreros o carpinteros) en la nueva sociedad española que se estaba conformando. Fue también fray Pedro de Gante uno de los pioneros, al introducir en San José de los Naturales este tipo de enseñanzas. Importancia similar tuvo la labor que los agustinos desempeñaron en su convento michoacano de Tiripitío, que se convirtió en un centro de difusión artesanal. Al principio, los religiosos trajeron al convento a artesanos españoles para que enseñaran aquí las técnicas constructivas y decorativas, pero muy pronto los alumnos superaron a los maestros, y Tiripitío fue el semillero de innumerables oficios y actividades artísticas y musicales. Michoacán también fue el escenario donde se desarrolló la gran labor promotora de artesanías del obispo Vasco de Quiroga, quien fomentó que cada pueblo se especializara en un tipo de producto.



Canteros indígenas y sus labores. Códice Florentino.

Los estudios superiores

La labor educativa para los indígenas se restringía a los estudios primarios y técnicos. Pocos fueron los que se preocuparon por darles una instrucción universitaria, campo en el que se destacaron sobre todo los franciscanos.

"Sus maestros [los franciscanos de Tlatelolco] sacaron grandes discípulos que sirvieron a las repúblicas y aumentaron el culto divino en sus pueblos."
Fray Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano*.

Pedro de Gante, fraile de origen flamenco, había comenzado a enseñar latín a los indios en la escuela de San José de los Naturales, y obtenía muy buenos frutos. Esto movió al obispo Zumárraga y al virrey Mendoza a crear en 1536 una institución de enseñanza superior para los indios nobles, con miras a la formación de catequistas y traductores, y, si resultaban aptos, de un sacerdocio nativo. El nuevo colegio de Santa Cruz (que funcionó anexo al convento de Santiago, en Tlatelolco) se abrió con sesenta alumnos hablantes de náhuatl el 6 de enero, día de la Epifanía (es decir, de la revelación de Cristo a los gentiles reyes magos) y, por el apoyo de Carlos V, recibió el título de imperial.

El colegio fue el centro cultural más importante de la primera mitad del siglo XVI, y en él se realizó una enorme labor que rebasó el ámbito educativo: se hicieron traducciones, recopilaciones, investigación y textos de teatro evangelizador en náhuatl, trabajo reforzado por una imprenta propia y por una considerable biblioteca; ahí se consiguió la reducción de las lenguas indígenas al alfabeto latino y la factura de obras científicas como el códice de herbolaria, escrito por el indio Francisco de la Cruz y traducido al latín por su compatriota Juan Badiano. En él, frailes eminentes convivieron con alumnos indígenas y aprendieron unos de los otros en mutua colaboración.

Página del códice herbolario De la Cruz-Badiano.

A pesar de sus logros, el experimento de Tlatelolco tuvo una vida corta, y para mediados del siglo XVI entró en decadencia. Las epidemias, el temor de algunas autoridades a que se diera instrucción superior a

los naturales, y la prohibición de ordenar para el sacerdocio a indios y castas, motivaron su desaparición. La decadencia se inició a partir de 1546, cuando Zumárraga dejó de favorecer al colegio, quizá por la falta de vocaciones para el sacerdocio; se dejó entonces el establecimiento bajo la gestión de los propios estudiantes, que elegían un consejo y nombraban un rector, aunque la administración de los bienes se dio a un mayordomo español, lo que traería su deterioro. Para 1570, sin embargo, el colegio se vio reanimado con la gran actividad cultural desarrollada por fray Bernardino de Sahagún; en esa época, el establecimiento llegó a tener ochenta alumnos. Pero la devastadora epidemia de 1576 provocó la decadencia final de una institución que había servido como puente básico para comunicar a las dos culturas.

El colegio de Tlatelolco fue, al parecer, excepcional. No sabemos de ningún ejemplo similar entre los dominicos ni entre los agustinos. A pesar de que sobre los últimos se menciona que Antonio Huitzimengari, miembro de la nobleza indígena tarasca, fue educado en Tiripitío por fray Alonso de la Veracruz, su caso es más una excepción que una regla.

El colegio de Santa Cruz de Tlatelolco fue la primera facultad universitaria de artes de Nueva España. Su actividad, sin embargo, fue mal vista por algunos sectores españoles, que consideraban peligroso educar a los indios, pues con ello podrían defenderse y liberarse de los abusos.

Colegio de Santa Cruz en Tlatelolco. Vista actual de la iglesia y el colegio.

Los problemas de la comunicación

La barrera lingüística fue el mayor obstáculo para la difusión del cristianismo, por la cantidad y diversidad de los idiomas nativos, por la dificultad para su aprendizaje y por ser tan diferentes entre sí las culturas de indios y frailes.

"Cantan mientras ven que no hay quien los entienda presente. Empero, en viendo que sale el que los entiende, mudan el canto y cantan el cantar que compusieron de San Francisco." Fray Diego Durán, *Historia de las Indias*.

En un principio, los misioneros predicaban por señas en plazas y mercados, aunque pronto comenzaron a utilizar intérpretes, a pesar de los riesgos de deformación del mensaje, por las traducciones no fidedignas; pero había casos como el de la confesión, en los que era imposible emplear traductores. Una solución hubiera sido enseñar a los indios el castellano para facilitarles el acceso al cristianismo, pero al hacerlo se habría creado un eficaz medio de comunicación con los españoles laicos, cuyos vicios no eran ciertamente un modelo de comportamiento ejemplar. Por ello, los religiosos prefirieron hacer del náhuatl la lengua de la predicación cristiana, y tratar de expandir su uso entre los religiosos y en los grupos indígenas que no lo hablaban; sin embargo, esto no fue posible en muchos casos, por lo que el aprendizaje de varias lenguas se hizo indispensable.

La indigenización del cristianismo traía consigo un nuevo problema: la traducción de términos teológicos a lenguas que no poseían tales conceptos. Para evitar el peligro, los frailes decidieron dejar en español y sin traducción palabras como Dios, Diablo, Santa María, profetas, Santo Padre, Espíritu Santo, Juicio Final o Cruz. Con todo, hubo ocasiones en que algún término indígena fue usado para facilitar la comprensión del dogma, por ejemplo, *mictlán* por infierno o

Frailes predicando en la plaza mercado de Tlaxcala. Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*.

Tloque Nahuaque (el señor del cerca y del junto) y *Totatzin* (término para invocar al sol diurno) para hablar de Dios.

Con esta misma intención de facilitar la introducción del cristianismo, los frailes recurrieron de manera sistemática a prácticas indígenas (tales como danzas, cantos, uso de flores, o fuegos y candelas en noches especiales) y los integraron a los ritos cristianos; con tal finalidad, los religiosos eligieron a los santos patronos de los poblados, asimilando alguna característica del toponímico indígena o del dios protector del pueblo al del santo que se les imponía. Asimismo, los frailes hicieron uso de símbolos indígenas como la vírgula de la palabra, el *chimalli*, el águila o el ocelote, y los entrelazaron con los emblemas cristianos.

Con el fin de agilizar el aprendizaje, los misioneros utilizaron métodos didácticos muy variados: la memorización se facilitó mediante canciones de contenido cristiano, pero con palabras y música indígenas y con pictogramas, como los que aparecen en varios catecismos; para mejorar la comprensión del mensaje se utilizaron grandes láminas de papel amate pintadas y espectáculos teatrales. La imagen se convirtió en un medio ideal para salvar las dificultades de la comunicación verbal, con todas las ambivalencias que se pueden dar en ese tipo de intercambios.

Muy pocos religiosos llegaron a dominar con suficiencia las lenguas y la cultura de los indios como para dilucidar si su mensaje era percibido correctamente. Para ello tuvieron que confiar en sus colaboradores y usar recursos visuales.

Fraile predicando a un grupo de indios e indias semidesnudos. Fray Diego Valadés, *Retórica cristiana*.

Contenidos y métodos

Los problemas a los que se enfrentaron los misioneros y las soluciones que les dieron formaron un cúmulo de experiencias y de métodos comunes a todos, los cuales eran intercambiados en asambleas organizadas por obispos y provinciales.

"Considerando que antes de convertirse estos indios no cesaban de bailar y cantar, he compuesto versos en [...] donde aprenden los mandamientos de Dios." Carta de fray Pedro de Gante al rey, 23 de junio de 1558.

En general, los religiosos no insistieron en una comprensión profunda de los dogmas por parte de sus catequizados, a quienes consideraban poco capaces para entender la teología católica. Para ellos era suficiente que los indios aprendieran de memoria los elementos básicos de la doctrina y algunas oraciones en latín, y que conocieran y obedecieran los principios de la moral cristiana, sobre todo en lo referente a las prohibiciones de la sexualidad fuera del matrimonio, las idolatrías y la embriaguez.

Si partimos de los temas que aparecen en los catecismos impresos, el contenido de la predicación debió abarcar los siguientes aspectos: los catorce artículos de la fe; los diez mandamientos de la ley de Dios, y los cinco de la Iglesia; las obras de misericordia; los pecados y las virtudes; los dones del Espíritu Santo; las potencias del alma; el cielo, el purgatorio y el infierno, y las principales oraciones (*Pater Noster, Ave María, Salve Regina, Credo*); en suma, todo lo que constituía la materia para el examen de los candidatos a recibir los sacramentos del matrimonio, la confesión y la comunión, y para quienes iban a ser padrinos de bautizo.

Detalle de un franciscano enseñando sobre un lienzo el tema de la creación del mundo. Fray Diego Valadés, *Retórica cristiana*.

El catecismo se impartía a todos los bautizados los domingos y días festivos. Muy temprano, los vigilantes o "mandones" de cada barrio despertaban a la población y la reunían en el atrio frente a la iglesia, donde pasaban lista; quienes faltaban sin justificación recibían un castigo. Después se separaban hombres, mujeres, niños y niñas, se les explicaba la doctrina y se les hacía memorizar alguna parte de ella. Para faci-

litar el aprendizaje, se utilizaban los principios del arte de la memoria, asociados a la retórica medieval, y cantos de contenido cristiano. Al terminar, se congregaba de nuevo a la comunidad en el atrio para el sermón y la misa. Los niños campesinos, además, debían asistir cotidianamente a la instrucción religiosa antes de ir con sus padres a las labores del campo.

Aunque de hecho las tres órdenes religiosas usaron métodos similares, se pueden notar ciertos matices que las diferenciaron. Los agustinos, por ejemplo, tuvieron una actitud muy abierta hacia la participación de los indios en prácticas espirituales y sacramentales que otras órdenes no permitían. Los franciscanos, en cambio, mostraron un mayor interés por la instrucción universitaria de un selecto grupo de nobles y por adaptar símbolos y palabras indígenas a la religión cristiana. Los dominicos, más celosos de una transmisión que no dejara lugar a la ambigüedad, evitaron lo más posible esas asimilaciones y promovieron el conocimiento del mundo prehispánico, actitud que compartieron con los hijos de san Francisco, pero no con los agustinos.

Los frailes de las tres órdenes insistieron en un aprendizaje memorístico del catecismo, que se complementaba con una breve explicación de los principios básicos de la fe por medio de sistemas audiovisuales.

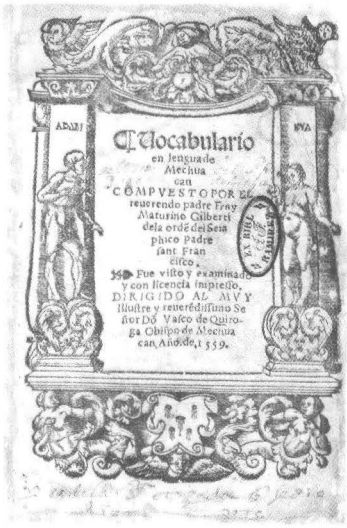
Fray Martín de Acebedo y los caciques de Actopan y de Izcuintlapilco. Mural del cubo de la escalera del convento agustino de Actopan, Hidalgo.

Los textos en lenguas indígenas

Para reforzar la labor evangelizadora, los religiosos con mayor facilidad para los idiomas, o aquellos que habían llegado a Nueva España muy jóvenes y que las aprendieron en su infancia, codificaron las lenguas indígenas más difundidas.

"Ellos por ser entendidos en la lengua latina nos dan a entender las propiedades de los vocablos [...] y las incongruencias que hablamos [...] nos las enmiendan." Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Al principio, los frailes recopilaron con gran paciencia las palabras que aprendían de los niños, y encontraron las estructuras gramaticales que regían las construcciones lingüísticas; estos conocimientos fueron afinados por sus discípulos indígenas. A pesar de las dificultades para reducir al alfabeto latino los sonidos de esas lenguas (algunas de ellas tonales), a lo largo del siglo XVI se elaboraron numerosos textos que tenían por objeto facilitar a los religiosos la comunicación con sus fieles: los diccionarios (vocabularios) y las gramáticas (artes), que formaban parte de un moderno sistema de codificación inventado en Europa apenas unos años atrás; las colecciones de sermones (sermonarios) y de guías para confesores (confesionarios), que servían para que los frailes con dificultades de aprendizaje pudieran realizar mínimamente la administración religiosa; los catecismos (doctrinas) y las traducciones de vidas de santos y de pasajes bíblicos, que podían ser utilizados tanto por los misioneros como por los catequistas y los indígenas letrados; las cartillas catequísticas o catecismos de alfabetización, que además de los dogmas cristianos incluían modelos de letras y



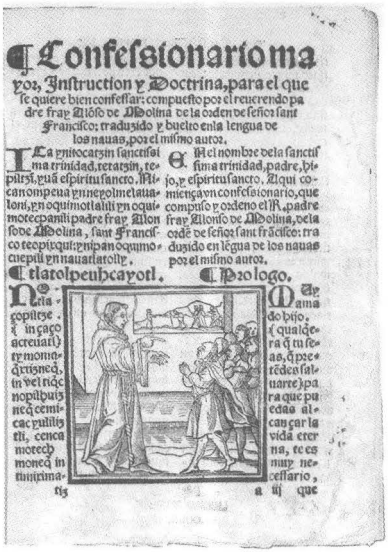
Frontispicio del libro de fray Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Mechuacan*.

ejercicios silábicos y de memorización; las piezas teatrales (autos sacramentales) y los libros de cantos (psalmodias), que eran instrumentos básicos para la difusión de las enseñanzas.

Un lugar especial merece la recopilación de los *huehuetlahtolli*, o discursos de los ancianos, conjunto de preceptos morales formulados en una prosa convencional. Más allá de su carácter didáctico, estos textos tenían la función de enseñar a los frailes la retórica indígena, con sus complejos giros, pues de ellos se esperaba que aprendieran las lenguas con todas sus sutilezas. Fray Bernardino de Sahagún y otros religiosos comparaban las lenguas indígenas con el latín, pues eran capaces de expresar la poesía, la historia y la moral; con ello pretendían probar la civilidad de los indios.

La labor de codificación y fijación de las lenguas indígenas fue una de las hazañas culturales más importantes de la evangelización. Con todos sus defectos, gracias a ella se conservaron para el futuro idiomas hoy casi desaparecidos.

Para 1600 existían ya más de un centenar de estos textos en lenguas aborígenes, la mayoría de ellos escritos durante la segunda mitad del siglo como respuesta a las dificultades que se tenían para erradicar las religiones antiguas. Gracias a la imprenta, llegada en 1537 a instancias del obispo franciscano fray Juan de Zumárraga, muchos de esos textos circulaban en letra de molde. Al igual que en el México antiguo, donde el libro tenía un carácter sagrado, estos textos daban a la nueva religión un gran ascendiente entre los indígenas cultos, al mismo tiempo que adaptaban el cristianismo a la cultura nativa, traduciendo sus términos y utilizando sus recursos retóricos.


Confessionario ma
yor, Instruction y Doctrina, para el que
se quiere bien confessar: compuesto por el reuerendo pa
dre fray Alonso de Molina de la orden de señor san
Francisco: traduzido y buelto en la lengua de
los nauas, por el mismo autor.

Tlatolpeuhcayotl. Prologo.

Página del libro *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana*, de Fray Alonso de Molina.

Las fiestas religiosas

Para los misioneros, la transmisión de dogmas y de enseñanzas morales era sólo una parte del proceso evangelizador; la otra, tan importante como la anterior, era fomentar la participación de la comunidad en las ceremonias litúrgicas.

Una de las mayores preocupaciones de los misioneros fue fomentar la asistencia a la misa dominical. Para hacer más atractiva la ceremonia, se introdujo en ella un elevado número de cantores y músicos que tocaban diversos instrumentos precortesianos y europeos (tambores, atabales, flautas, caracolas, campanillas, laúdes, trompetas, etcétera). Era necesario dar al acto un gran esplendor para captar la atención de los indígenas hacia su nueva religión.

"Las Pascuas y los días muy solemnes ordenaron que todas las visitas acudiesen a la cabecera, y los de procesión trajesen sus cruces y ciriales, con su música de trompetas." Fray Diego de Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Michoacán*.

Con esta finalidad, se promovió también en el día de *Corpus Christi*, en la Semana Santa y en las fiestas de los santos patronos de los pueblos un despliegue de vistosas procesiones decoradas con arcos y tapetes de flores, estandartes de plumas, copal, luminarias, disfraces y papeles de colores, amenizadas con cantos, con representaciones teatrales y con comidas comunitarias, que a veces terminaban, a pesar de los frailes, en verdaderas borracheras rituales.

En esas festividades, uno de los medios más utilizados para atraer la atención de los fieles fueron las

Procesión de una cofradía de flagelantes. Pintura mural en el convento de Huaquechula, Puebla.

danzas. Desde los primeros años, fray Pedro de Gante compuso poemas sobre la ley de Dios y permitió la danza en los atrios, al darse cuenta de que para los indios era fundamental cantar y bailar a sus dioses. En estos mitotes se mezclaron ya desde tiempos tan tempranos la tradición de las danzas de moros y cristianos con los rituales guerreros indígenas; aparecieron así los bailes que conmemoraban la conquista de Tenochtitlan y, tiempo después, la guerra chichimeca. Los frailes dieron a estas danzas el simbolismo cristiano de una lucha entre la fe y la idolatría, pero para los indios fue un medio ideal para mantener vivos muchos de sus antiguos ritos. Antes de comenzar los bailes, los danzantes iban al mercado para que los pintaran de colores a la usanza antigua, y cuando cantaban durante las danzas, remarcaban el principio y el final del canto cristiano, pero en medio insertaban plegarias a sus dioses que decían en voz baja.

Para los frailes, las fiestas se convirtieron en un medio para atraer a los nativos al cristianismo y facilitar su conversión; para los indios, constituyeron un elemento de cohesión social y un mecanismo para mantener muchas de sus prácticas ancestrales.

A causa de tales actividades, el obispo Zumárraga mandó prohibir esas danzas, argumentando que era un gran desacato al Santísimo que en las procesiones fueran hombres con máscaras y hábitos de mujeres, danzando y saltando con meneos deshonestos; esta prohibición fue ratificada por el concilio provincial de 1565. Frente a esa actitud contraria, algunos franciscanos opinaban que había que dejar que los indios se apropiaran del culto cristiano, pues al volverlo parte de su vida cotidiana asimilarían mejor la fe que se les pretendía inculcar. Un ejemplo de ello fue la devoción a las ánimas del purgatorio y la fiesta del 2 de noviembre, que permitieron la adaptación de los antiguos cultos a los muertos y de los ritos de comunicación con los antepasados.

El rito de los voladores frente a los doce frailes franciscanos. Códice Azcatitlan.

El teatro evangelizador

A menudo, con ocasión de las grandes fiestas del ciclo litúrgico (Epifanía, Pascua, *Corpus*, Navidad o San Juan Bautista) y como un medio de catequesis, los religiosos hicieron uso de espectáculos teatrales de muy diversa índole.

"1533. Y también entonces se hizo una representación allá en Santiago Tlatelolco: aquella de cómo acabará el mundo; mucho se admiraron al verla los mexicanos." Domingo Chimalpain, *Séptima relación*.

El tipo de representación más común fue el auto sacramental de tema bíblico (como la Creación o el Juicio Final), o la narración sobre la vida de los santos; en ellos, los fieles reunidos en el atrio podían contemplar la precipitación de los condenados en las llamas infernales, la resurrección de los muertos o las apacibles delicias del paraíso terrenal, mientras escuchaban sencillos diálogos en su lengua. En otras ocasiones, lo que se admiraba eran tan sólo pequeños cuadros mudos que se escenificaban dentro del templo y se intercalaban durante la misa, como los misterios del rosario.

A veces, los frailes promovieron también grandes pantomimas, como la realizada en Tlaxcala en 1538, donde se escenificó la toma de Jerusalén por los ejércitos cristianos y que terminó con el bautizo real de varios de los indios, que, vestidos como musulmanes, habían sido vencidos por los ejércitos cristianos, ataviados con escudos y plumas a la usanza prehispánica. En el espectáculo se revivieron juegos y simulacros guerreros a la manera indígena, y se fabricaron escenarios múltiples donde aparecían san Miguel y Santiago.

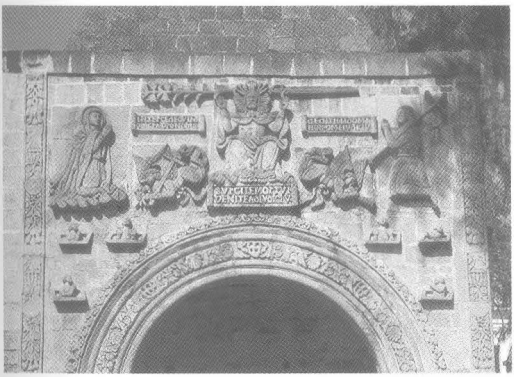
Por otro lado, hubo también representaciones dirigidas a crear una fuerte impresión en los espectadores, como las mostradas por fray Luis Caldera, quien arrojaba a un horno perros y gatos vivos para ejemplificar los sufrimientos de los condenados en el infierno, o las que realizaba el agustino fray Antonio de Roa, quien se hacía azotar públicamente y se lanzaba sobre brasas encendidas para infundir en sus fieles el horror al pecado.

Fray Martín de la Coruña y dos caciques asisten a una representación sobre los pecados capitales. Fray Pablo de la Concepción Beaumont, *Crónica de la provincia de Michoacán*.

Para los frailes, el teatro fue un medio ideal para moralizar; el sacrificio de Isaac era una obra contra los sacrificios humanos. En una versión (de las muchas que hubo) del Auto del Juicio Final se destacaba el pecado de la lujuria y se predicaba contra la poligamia. La conquista de Jerusalén mostraba el triunfo de los cristianos y del bautismo sobre las huestes satánicas formadas por musulmanes e idólatras. En una obrita sobre la vida de san Francisco se atacaba el vicio de la embriaguez. En un auto sobre la conversión de san Pablo se hicieron referencias veladas a Quetzalcóatl, a quien se le adjudicaban paralelismos con el apóstol y una vida llena de virtudes.

Los indios varones (las mujeres estaban excluidas) tuvieron en estas representaciones una gran libertad de actuación y una participación muy activa; ellos eran los que armaban las escenografías con árboles, animales y castillos; ellos elaboraban sus complicados vestuarios y realizaban sus danzas y cantos; eran ellos los actores, y en sus lenguas se expresaban sus diálogos. A veces incluso ellos fueron quienes los escribieron. En la organización de esos espectáculos tuvieron un importante papel las instituciones comunitarias.

Al igual que pasaba con las fiestas, mientras para los frailes el teatro multitudinario era sólo un medio de catequización, para los indios debió asociarse con un ritual propiciatorio muy similar al que ofrecían a sus dioses.



Escultura que hace referencia a una pieza teatral sobre el Juicio Final y la resurrección de los muertos. Capilla posa en Calpan, Puebla.

Los sacramentos

Además de las fiestas, los frailes insistieron en fomentar una vistosa liturgia sacramental, sobre todo en el bautismo y el matrimonio, pues marcaban etapas decisivas en la vida de los individuos y se prestaban para ceremonias colectivas.

"Allá se estableció en Tepeaca nuestro padrecito, fray Juan de Rivas. Entonces empezó la creencia, el cristianismo y también entonces se bautizó la gente y se casó." *Historia Tolteca-chichimeca.*

Cacique en confesión echando sapos por la boca. Convento de Santo Domingo, Tlaquiltenango, Morelos.

Al principio, el bautizo sólo se administró a los caciques, que veían este rito como una ratificación de su cargo, pues los conquistadores fungían muy a menudo como sus padrinos; pero poco a poco su administración se extendió a toda la comunidad. En los primeros años, y a causa del número de conversiones, los franciscanos administraron el bautismo esparciendo el agua con una rama sobre la multitud, después de una breve preparación en la doctrina. Los dominicos y agustinos se escandalizaron frente a tal actitud, e insistieron en que todos los bautizados debían recibir el agua, la sal y el aceite. Su posición fue respaldada por el sumo pontífice. Se estableció entonces que el sacramento se debía dar a los niños todos los domingos, y a los adultos durante las cuatro fiestas más importantes del año, y que siempre debían seguirse los pasos estipulados por el ritual, con procesiones y vestiduras blancas.

En materia matrimonial, los problemas fueron aún mayores a causa de la costumbre de la poligamia, muy común entre los personajes de alto rango social, para quienes las mujeres eran servidoras productivas y un medio para fortalecer alianzas y para sellar pactos. Al parecer, durante la primera década los frailes fueron muy cautos al imponer la monogamia; la prohibición de tener varias mujeres hubiera dificultado la alianza con los señores indios. Pero después de 1530 se impuso su obligatoriedad, y los matrimonios multitudinarios se hicieron frecuentes. Con el matrimonio cristiano se consolidó la familia de la nueva sociedad, institución central para fomentar las alianzas, para legitimar

la sucesión de los linajes gobernantes y para transmitir los valores que la Iglesia intentaba imponer.

La confesión era obligatoria una vez al año, y se llevaba a cabo después de una explicación por medio de imágenes donde se representaban los pecados. Con ella y con la costumbre de elaborar testamentos se introdujeron nociones occidentales como la culpa, el individualismo, el libre albedrío, la intencionalidad y el examen de conciencia. La comunión se destinó sólo a aquellos considerados capaces de entender su significado, pues muchos indios confundían el sacramento con prácticas rituales en las que el dios era ingerido por los fieles. La extremaunción sólo se administró en las cabeceras de doctrina, a causa de las dificultades para transitar los caminos, sobre todo en épocas de lluvia. La confirmación, función reservada a los obispos, estuvo supeditada a las visitas pastorales, que no eran muy frecuentes. Finalmente, el orden sacerdotal se negó casi totalmente a los indios, pues para muchos frailes era un impedimento el que fueran hijos de idólatras.

Los frailes insistieron sobre todo en la administración de los sacramentos relacionados con la vida comunitaria (bautismo y matrimonio) y con la moral (confesión). Al resto le dieron menor importancia.

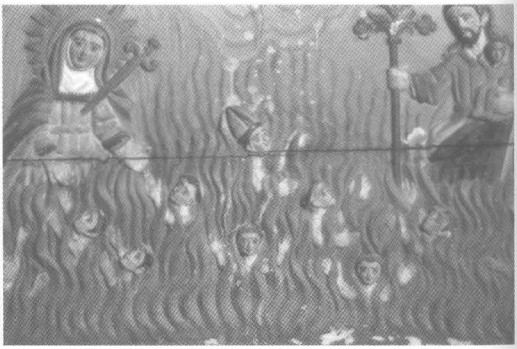
El bautizo y el matrimonio de indios. Detalle del atrio sacramental, en fray Diego Valadés, *Retórica cristiana*.

El culto a los santos

La religión que los frailes enseñaron a los indios se centraba en Cristo, en el culto a la cruz y en los símbolos de la pasión. Se predicó un cristianismo sencillo, con pocas imágenes de bulto para evitar la idolatría.

"Miguel Omacatzin vio un hermosísimo español que lo llamaba por su nombre y le dijo: Mírame que ya estoy aquí que me deseáis a que yo sea vuestro patrón. Yo me llamo Santiago." *Título primordial de Santiago Sula.*

Las esculturas con motivo religioso, ciertamente, podían abrir una puerta a la idolatría; sin embargo, la devoción a los santos podía ser el medio más idóneo para convertir a unos fieles acostumbrados a un cosmos poblado de numerosas fuerzas. La primera imagen ofrecida a la veneración de los indios fue la de la Virgen María, traída por Cortés como estandarte y utilizada después por los frailes con una profusión tal, que los naturales pensaban que Santa María era uno de los nombres de Dios. Los franciscanos difundieron la devoción a la Inmaculada Concepción, que desde la Edad Media habían favorecido; los dominicos se inclinaron por el culto a la Virgen de Rosario, y lo extendieron junto con la práctica de rezar el rosario por medio de varias cofradías. Los agustinos mostraron especial predilección por las advocaciones de la Asunción y de la Virgen del Cíngulo.



Retablo de la Virgen de los Dolores con san José y las ánimas del purgatorio. Templo de Teabo en Yucatán.

La difusión de este tipo de cultos, con imágenes y devociones, se hizo muy pronto extensivo a los santos patronos de las órdenes evangelizadoras, las cuales tomaban posesión de su nuevo territorio colocando esculturas y pinturas de san Francisco, de santo Domingo o de san Agustín por todos lados. Junto con ellos fueron promovidos varios de los apóstoles, sobre todo san Pedro, san Pablo, san Bartolomé, san Andrés y Santiago, patrono de España y de la reconquista contra el Islam. También se veneró a varias mujeres, como santa María Magdalena y santa Catalina de Alejandría. Los santos dieron su nombre a poblados y personas, a ríos y montañas, a barrios y templos. En la nueva concepción religiosa, los dioses antiguos también tomaron un lugar, pero se les asoció con los demonios, seres con los que algunos frailes sostuvieron encarnizadas luchas.

Relieve de Santiago matando indios. Templo de Santiago Tlatelolco.

En un principio, los indios aceptaron a los santos cristianos como los dioses del conquistador, dioses que habían mostrado ser muy poderosos y a los que debían tener contentos. Muy pronto estos seres comenzaron a sustituir a los dioses protectores de los *calpulli*, y cubrieron las funciones rectoras del cosmos y de las fuerzas naturales. San Miguel y el Demonio vencido fueron vistos como símbolos de las fuerzas cósmicas en pugna, como el águila y la serpiente, el día y la noche, la luz y las tinieblas, la vida y la muerte. San Juan Bautista, por su asociación con el agua, fue comparado con Tláloc, dios de las lluvias y señor del Oriente. Santa Ana, la abuela de Cristo, sustituyó a Toci, abuela de los dioses, y san José anciano tomó el lugar del dios viejo del fuego. En febrero, la fiesta de la Virgen de las Candelas se correspondió con los ritos a Chalchiuhtlicue, diosa del agua; en octubre, san Francisco, asociado con varios animales, suplantó a Mixcóatl, dios de la caza. La síntesis estaba hecha, y los pueblos encontraron en los santos el mejor símbolo de cohesión para reconstruir su mundo espiritual.

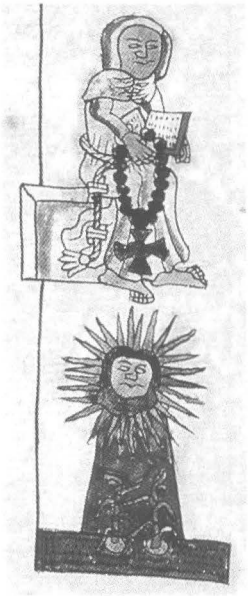
Aunque se les ha atribuido un fuerte purismo religioso, los frailes promovieron muchas prácticas externas: el rezo del rosario, las flagelaciones públicas, el culto a las imágenes y a las ánimas del purgatorio, así como la veneración a las reliquias.

La ortodoxia y el indio

El uso de las lenguas vernáculas y de algunos símbolos del mundo mesoamericano para la difusión del cristianismo forjó una religión sincrética, que en un principio asimiló elementos y símbolos cristianos a las antiguas concepciones indígenas.

Los fenómenos de asimilación entre cristianismo y paganismo fueron posibles gracias a la existencia de paralelismos entre las dos religiones, y a que el cristianismo presentaba a los indios una gran variedad de imágenes de niños, mujeres, hombres, ancianos, seres alados y demonios con los que pudieron realizarse las superposiciones necesarias con sus antiguos dioses. Esto, unido al gran número de representaciones asociadas con el martirio y con la sangre, incluido el de Cristo, asimilado como un dios solar, debió constituir para los indios un rico arsenal de imágenes que los remitían a los sacrificios ofrecidos a sus dioses. Para algunos indios, la misa fue considerada una forma de adivinación como la que realizaban sus propios sacerdotes con el agua en una vasija. Otros asimilaron el símbolo de la cruz, a la que llamaban Santa María, como parte de sus divinidades. La misma Virgen fue identificada como diosa madre.

"Preguntado que cómo hacía sacrificio al Demonio en la iglesia [...] respondió que su padre había mandado que se pusiesen los ídolos debajo del altar mayor." Fray Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago*.



Fraile con rosario y un cristo solar. Códice Telleriano Remensis.

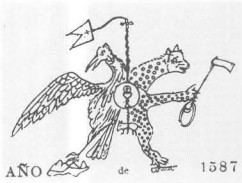
Este sincretismo cultural no sólo fue fruto de la resistencia del paganismo a desaparecer, sino

también surgió como resultado de las iniciativas de los frailes y de la presencia de los colaboradores indígenas, apegados aún a su cultura tradicional. Ejemplos de ello fueron la tolerancia de los sahumerios con copal, de la tradición de anudar la capa del hombre al huipil de la mujer durante la ceremonia matrimonial, de los mitotes y del juego ritual del volador, o el permitir que a los muertos se los sepultara con una piedra de jade en la boca y con una jarra de agua a su lado, para el viaje al más allá.

Aunque hubo muchos señores indios que colaboraron de manera incondicional con los frailes y ayudaron a la evangelización, otros muchos no se convirtieron por convencimiento, sino por conveniencia, y continuaron con los cultos antiguos.

Así, junto con los cultos cristianos convivían los ritos agrícolas, las prácticas médicas tradicionales y la religión doméstica. Las parteras, los curanderos y los ancianos fueron los encargados de transmitir esos saberes, y a menudo los viejos sacerdotes y los mismos caciques fomentaron el culto a las antiguas deidades, ocultándolas debajo de las cruces y atrás de los altares de las iglesias y haciéndoles sacrificios y ofrendas en los montes, en las cuevas y en los bosques.

Para los religiosos, hombres medievales que veían estos ritos como obra de Satanás, y a sus seguidores como ministros de un culto demoniaco, se convirtió en una práctica común la persecución de nobles, sacerdotes y hechiceros que continuaban con los ritos a sus dioses. Fray Martín de Valencia mandó ajusticiar a varios idólatras en el valle de México entre 1524 y 1526. En 1539, el obispo Zumárraga enjuició y envió a la hoguera por idólatra al señor de Texcoco. La corona determinó que tal sentencia había sido excesiva, y desde entonces se consideró que la idolatría no era un delito que mereciera la pena de muerte, por lo que en adelante sólo se castigó con azotes y cárcel. Tal fue el castigo que fray Diego de Landa aplicó a mediados del siglo a varios caciques del pueblo de Mani, en Yucatán.



Cristo y María como jaguar y águila. Jacinto de la Serna, *Tratado de las idolatrías*.

Las obras "etnográficas"

Por razones culturales, los frailes no podían concebir que la supervivencia de los ritos antiguos pudiera deberse a la confrontación de dos maneras de ver el mundo. Para ellos, tal hecho era fruto de los engaños del Demonio.

"Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría." Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Para buscar las raíces de la idolatría y poder extirparla con mayor facilidad, algunos frailes decidieron estudiar el pasado prehispánico. Se ha calificado a estos estudios como etnográficos, aunque de hecho no tenían la finalidad que hoy se le da al conocimiento de las etnias.

La primera vez que apareció este interés fue en 1533, cuando el presidente de la Segunda Audiencia, fray Sebastián Ramírez de Fuenleal, encargó a fray Andrés de Olmos el estudio de las antigüedades mexicanas. Este franciscano, activo evangelizador y conocedor de varias lenguas indígenas (náhuatl, otomí, huasteco, totonaco), fue el autor de la primera visión occidental sobre el México antiguo, obra que está perdida. Olmos también recopiló preceptos morales indígenas adaptados al cristianismo (*Huehuetlahtolli*), y escribió una colección de sermones en náhuatl sobre los siete pecados, un *Tratado sobre las hechicerías y sortilegios* y varias obras de teatro, muchas con el tema del Juicio Final.

Fray Jerónimo de Alcalá entrega su libro al virrey. Portada de la *Relación de Michoacán*.

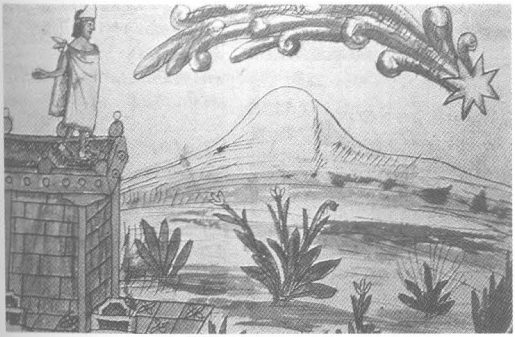
En 1536, el capítulo franciscano propició la aparición de nuevos escritos: la monumental obra de uno de los primeros doce misioneros, fray Toribio de Benavente, *Motolinia*, que conocemos fragmentada y que fue realizada entre 1536 y 1541 con materiales relativos a Tlaxcala; y la *Relación de Michoacán* recientemente atribuida a fray Jerónimo de Alcalá, que compiló cuantiosos datos sobre los purépechas prehispánicos.

Pero sin duda la más valiosa, por sus aportes y visión, fue la obra de fray Bernardino de Sahagún. Aun-

que había llegado en 1529, no fue sino hasta 1557 que el provincial fray Francisco de Toral le encargó oficialmente escribir sobre el mundo indígena antiguo, "para ayuda de los obispos y ministros que los doctrinan". Con la colaboración de sus alumnos del colegio de Santa Cruz, fray Bernardino recopiló una impresionante cantidad de información sobre el mundo náhuatl del altiplano y sobre la conquista, por medio de encuestas hechas a los ancianos de Tepeapulco, de Tlatelolco y de Tenochtitlan entre 1561 y 1569. De tan exhaustivas investigaciones salieron textos en castellano y en náhuatl, algunos bellamente ilustrados: los *Primeros Memoriales*, los códices Matritense y Florentino, los himnos a los dioses, y el ya mencionado libro de los *Coloquios*. A diferencia de fray Toribio de Motolinia, quien utilizó en su libro la primera persona, Sahagún dejó hablar a los vencidos.

Trabajos similares a los de fray Bernardino realizó su contemporáneo, el dominico fray Diego Durán, quien alrededor de 1580 escribió su *Historia de las Indias* a partir de viejos códices y crónicas, y de charlas que tuvo con los ancianos. Su trabajo dio a conocer importantes aspectos de la vida política, económica y religiosa de los mexicas.

Es indiscutible el valor de estas obras para conocer el mundo prehispánico, pero no debemos olvidar que su finalidad básica fue erradicar las idolatrías, y que la actitud general entre los frailes fue destruir todo vestigio religioso pagano.



Moctezuma observa el presagio del cometa. Códice Durán.

Nace una nueva época

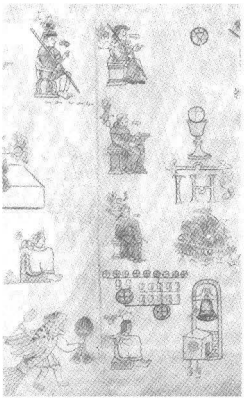
Los trabajos de Sahagún y de Durán no respondían a los mismos principios que animaron la actividad de los misioneros de las primeras décadas. Estas obras estaban influidas por una sociedad que vivía profundos cambios.

"No puedo ofrecerle cántico de alabanza por fin de mi Historia, más antes me venía muy a pelo asentarme con Jeremías sobre nuestra indiana Iglesia y con lágrimas y suspiros y voces [...] lamentarla y plañirla recontando su miserable caída y gran desventura." Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*.

Cuando los frailes "etnólogos" escribían sus obras, la actitud que predominaba en Nueva España era el pesimismo y la desilusión ocasionados por la persistencia de las idolatrías, por las epidemias que diezmaban a los indígenas (hubo una devastadora en 1576) y, sobre todo, por el fracaso del proyecto misionero, que pretendía mantener separados a los españoles y a los indios en dos repúblicas independientes entre sí y autónomas.

A partir de 1560, el crecimiento de las ciudades de españoles había propiciado a tal grado los intercambios y el mestizaje en el centro de Nueva España, que era imposible pensar en una separación tan tajante. Además, los frailes fueron perdiendo poder sobre una población que aumentaba con la aparición de nuevos sectores desarraigados, como los mestizos, los indios plebeyos enriquecidos, los esclavos negros, los criollos y los emigrantes españoles.

A esos cambios sociales se aunaban los políticos. Felipe II, para hacer frente a la bancarrota y a las guerras que su imperio sostenía en Europa, emitía leyes y enviaba funcionarios para aumentar los tributos; al mismo tiempo, se reducía el poder de los encomenderos y de la antigua nobleza indígena, y se propiciaba el incremento del comercio y de la minería. La nueva política favoreció a los terratenientes, a los mercaderes y a los burócratas, y perjudicó a los grupos que habían

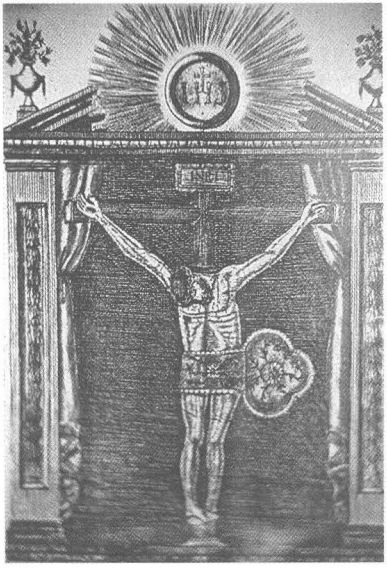


Frailes, encomenderos y caciques. Códice Tlatelolco.

controlado a los indios durante las primeras décadas, los frailes entre ellos.

Para llevar a cabo una labor que se concebía como divina, el rey promovió la aplicación del movimiento católico conocido como Contrarreforma y de los principios propugnados por el concilio de Trento. En Nueva España, esos principios recibieron un gran impulso gracias a la Compañía de Jesús y al Tribunal del Santo Oficio, instituciones que llegaron a estas tierras entre 1571 y 1572. Además de fortalecer al clero secular mejorando su instrucción y su nivel moral, estos organismos ejercieron mayores controles sobre la religiosidad popular, aunque, al mismo tiempo, daban espacio al culto de reliquias y de imágenes. En este ambiente, y bajo la presión por la supervivencia de prácticas idolátricas y por la aparición de nuevos grupos de desarraigados, comenzaron a erigirse santuarios donde se veneraban imágenes milagrosas que suplantaban el culto a antiguos dioses. Un caso muy notable al respecto fue el de Chalma, donde los agustinos promovieron la veneración de la imagen de un Cristo crucificado en una cueva donde se veneraba a Oxtotéotl, una advocación de Tezcatlipoca. En los santuarios de los Remedios y del Tepeyac, cercanos a la ciudad de México, y en el de Izamal en Yucatán sucedió algo parecido con imágenes de la Virgen María, que suplantaron a antiguas divinidades femeninas.

Alrededor de 1565, la misión había concluido y las comunidades indígenas y los frailes enfrentaban profundos cambios; se dieron pugnas entre los nuevos caciques y la vieja nobleza, y la relación con los españoles sufrió un giro.



Grabado del Santo Cristo de Chalma.

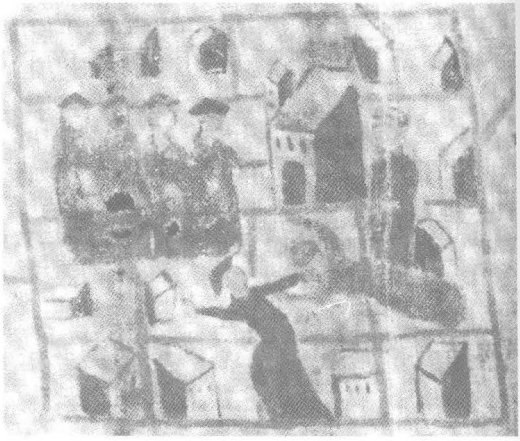
Pugnas entre obispos y regulares

Para 1570, la labor evangelizadora se encontraba estancada; en el norte, asolado por la guerra chichimeca, se había detenido momentáneamente el avance misionero, en tanto que las comunidades de Mesoamérica eran ya aparentemente cristianas.

"Año 13 caña (1583). Fue entonces cuando se dijo [a los frailes] que ya no enseñarían ellos en los pueblos, sino que entrarían esos clérigos [...] Toda la gente vino a hacer demanda en favor de los frailes." *Anales tecpanecas de Atzcapotzalco*.

Al consumarse el proceso misionero, los conventos de los mendicantes habían dejado de ser doctrinas, para convertirse en parroquias dedicadas a la administración y el registro de bautizos, matrimonios y defunciones. Como curas párrocos, los religiosos debían estar sujetos a los obispos, pero también eran priores de una comunidad, por lo que, haciendo uso de las bulas papales concedidas en un principio, se declararon exentos de la jurisdicción episcopal y sólo se sujetaron a las órdenes de sus provinciales; la lucha entre obispos y religiosos estalló irremediablemente. El punto de conflicto tenía que ver con la jurisdicción sobre los indios, que constituían la mayor parte de la población en Nueva España.

Aunque los primeros obispos (sobre todo Vasco de



Lienzo de Sevina. Clérigos y frailes enfrentados en Michoacán.

Quiroga) ya habían tenido algunos roces con los frailes, no fue sino hasta la segunda mitad del siglo XVI que el conflicto estalló de manera abierta; fue entonces cuando el arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, comenzó a exigir un mayor control sobre las parroquias en manos de regulares. Él y sus sucesores solicitaron: visitar a los frailes como curas y examinarlos; revocar la ley que eximía a los indios del pago de diezmos; y una mayor injerencia de los obispos en las causas matrimoniales. A la larga, lo que se buscaba era el crecimiento de las parroquias seculares, más sumisas a los diocesanos, a quienes serían transferidas aquéllas sujetas a los regulares. Además de llevar a cabo una campaña de desprestigio (acusando a los frailes de muchos abusos), el arzobispo Montúfar dificultó la ordenación de religiosos para el sacerdocio y persiguió a algunos frailes opositores, haciendo uso de la jurisdicción inquisitorial que poseía.

Con el conflicto entre los obispos y los frailes se iniciaba una nueva etapa en la historia eclesiástica novohispana; el hecho marcaría la escritura de las crónicas mendicantes, que fueron concebidas para defenderse de los obispos.

La política religiosa de Felipe II mostró una clara tendencia a favorecer al episcopado, aunque las presiones de los religiosos no permitieron grandes avances en tal dirección. Esta actitud del rey estaba en concordancia con los dictados del concilio de Trento, que fueron aplicados a la realidad novohispana por medio del tercer concilio provincial mexicano (1585).

En las pugnas entre frailes y obispos por el control de las parroquias indígenas se enfrentaban no sólo dos ámbitos de poder, sino también dos posiciones antagónicas frente a lo que se pretendía de la Iglesia novohispana: la propuesta de un mundo cerrado a las influencias externas, el de la cristiandad indígena sometida a los frailes; y la perspectiva de apertura e integración racial que exigían los obispos y los clérigos seculares. Con todo, los logros obtenidos por los diocesanos en el siglo XVI fueron mínimos, y tan sólo pudieron agregar a las parroquias que ya administraban algunas visitas secundarias abandonadas por los religiosos.

Retrato del arzobispo fray Alonso de Montúfar.

La criollización de las órdenes

Durante los conflictos entre los religiosos y los obispos, éstos acusaron a los primeros de dar malos tratos a los indios y de tener un poder absoluto y arbitrario sobre ellos, y denunciaron su negligencia para atender a sus feligreses.

"Hay [en los conventos] muchos mozos criados en ocio y abundancia, más de los que permite la observancia de su religión." Carta del virrey Luis de Velasco el joven al rey, México, 5 de octubre de 1593.

Aunque las acusaciones de los obispos contra los frailes nacían de la necesidad de desacreditar a sus contrincantes, no podemos considerarlas difamaciones inventadas. De hecho, las órdenes religiosas de la segunda mitad del siglo XVI ya no eran aquellas que habían llegado al principio.

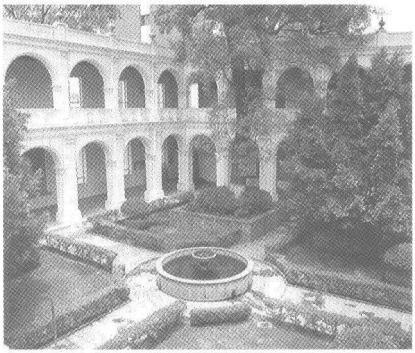
Para estas fechas estaba consolidada la adaptación de sus estructuras medievales al medio americano, un ámbito totalmente distinto del europeo, lo que había provocado profundos cambios en su interior. En las cabeceras fundadas en pueblos indígenas habitaban entre tres y cinco religiosos, de los cuales la mayor parte viajaba continuamente, pues recorrían los poblados circunvecinos; esto dificultaba la vida comunitaria de los frailes, algo inconcebible en el ámbito europeo. El guardián franciscano y el prior dominico o agustino de un convento no sólo eran las cabezas de su comunidad, eran también curas párrocos y dirigentes políticos de los pueblos de cabecera y de su circunscripción; eran personajes con mucho poder que tenían injerencia en la elección de autoridades, eran consejeros de los vecinos en la elaboración de sus testamentos y jueces en sus asuntos internos y reyertas familiares. Las críticas de los obispos en este sentido se vieron ratificadas por algunos visitadores de la corona, como

Sócrates. Cubo de la escalera del convento agustino de Atotonilco, Hidalgo.

Jerónimo Valderrama, quien consideraba que los religiosos sobrepasaban sus funciones y abusaban de su condición privilegiada.

Por otro lado, las provincias habían crecido con sus propios recursos humanos, los criollos, lo que trajo consigo la intensificación de las relaciones con la sociedad blanca. La costumbre de legar el patrimonio familiar al hijo mayor, y la falta de puestos en la vida civil, orillaban a muchos segundones a tomar el hábito frailuno, con el único fin de sobrevivir. Esto había provocado la relajación de las costumbres y la necesidad de aumentar las rentas de los conventos de las capitales provinciales, a veces por medio de la adquisición de extensas propiedades. La entrada de criollos y el crecimiento de las casas urbanas no sólo reforzaron los vínculos de las órdenes con las élites de la sociedad española, sino que también provocaron serios conflictos por el control de las comunidades religiosas. Muy pronto, los frailes nacidos en Nueva España, que por su elevado número manipulaban la elección de autoridades en los capítulos provinciales, desplazaron a los religiosos peninsulares de dichos cargos. El conflicto se declaró desde muy temprano entre los franciscanos, con la visita que realizó el comisario fray Alonso Ponce entre 1584 y 1589; éste fue maltratado y desobedecido por el provincial del Santo Evangelio y por un grupo de frailes criollos.

La situación crítica que vivían los pueblos indígenas y la criollización de las órdenes propiciaron que desde 1580 los conventos y las comunidades religiosas creados para la misión vivieran un proceso de estancamiento.



Vista del claustro del convento colegio de San Pablo (hoy Hospital Juárez), ciudad de México.

Las fortalezas de la fe

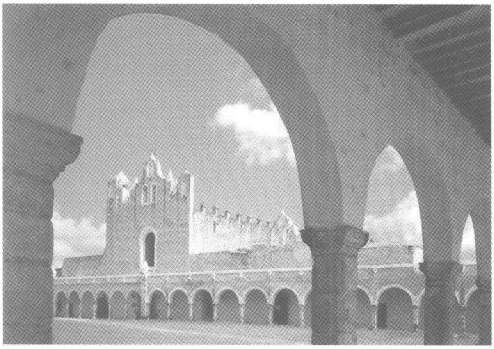
Las construcciones conventuales del siglo XVI que hoy vemos son, sin duda, uno de los testimonios más notables de la labor realizada por los religiosos en las comunidades indígenas. Sin embargo, no fueron hechas en la primera etapa misional.

"Si los religiosos de San Agustín ahora de nuevo hiciesen monasterio, los pocos naturales que hay se acabarían, con la suntuosidad que procuran tener en estas partes." Carta del cabildo de la catedral de Guadalajara al rey, 1° de abril de 1570.

Antes de 1550, la mayor parte de los conjuntos conventuales estaban formados por una pequeña iglesia para el sagrario hecha de adobe o mampostería, techada generalmente de paja o madera (aunque las había también de bóveda), unas sencillas habitaciones para los frailes, y una capilla abierta con pila bautismal y altar para las celebraciones religiosas. A partir de la segunda mitad del siglo XVI, y gracias al aumento de mano de obra que trajo consigo la política de congregaciones, se desarrolló una actividad constructiva a gran escala que produjo la mayor parte de las edificaciones conventuales que hoy podemos admirar en los pueblos del centro y el sureste de México.

Tal actividad constructiva y decorativa, que a menudo abarcó varias décadas, no se pudo dar sino hasta que los pueblos indígenas estaban formados; su magnificencia es el reflejo de comunidades cristianas sólidamente asentadas, y no, como a menudo se piensa, de pueblos de neófitos que los frailes trataban de cristianizar. Cuando estos conjuntos fueron construidos, el proceso evangelizador ya estaba consolidado y modelaba todos los aspectos de la vida de las comunidades aborígenes. Desde Oaxaca hasta Michoacán, y de Yucatán a los valles de Puebla y Cuernavaca, esas construc-

Vista del convento franciscano de Izamal en Yucatán.



ciones, que tienen ya cuatrocientos años, constituyen el testimonio de un impulso ideológico que marcó las pautas que seguiría la cultura novohispana a lo largo de dos siglos.

Uno de los puntos de discusión entre los frailes y las autoridades civiles y eclesiásticas después de 1565 se centró precisamente en torno a la construcción de esos conjuntos conventuales. Su suntuosidad, y el hecho de estar erigidos en medio de pueblos indígenas poco relevantes en la mayoría de los casos, fueron los argumentos que utilizaron obispos, visitadores y virreyes para acusar a los religiosos de cargar a las comunidades indígenas sujetas a ellos con tributos y trabajos excesivos. Detrás de esas críticas estaba la necesidad de las autoridades de limitar el poder absoluto que los frailes tenían sobre los indios, y el interés de los obispos por someter a los religiosos a sus dictámenes. Para éstos, en cambio, los templos y conventos eran símbolos de la misión evangelizadora ya consumada.

La construcción de los conjuntos conventuales, dirigida por los frailes, a veces asesorados por arquitectos españoles, fue realizada con la mano de obra y con los recursos de comunidades organizadas y sólidamente constituidas.

Para 1550 había alrededor de 80 conjuntos conventuales de mendicantes; veinte años después, en 1570, eran ya 273 (138 franciscanos, 85 agustinos y 50 dominicos). Muchos de ellos presentaban a menudo las características de una fortaleza, con sus almenas y garitones colocados en los techos de las iglesias y en los muros de los atrios; estos elementos defensivos eran símbolo de la Jerusalén terrena en lucha continua contra Satanás, y no, como en ocasiones se interpreta, instrumentos para protegerse de posibles ataques indígenas, imposibles en pueblos completamente cristianizados.

Vista del claustro del convento agustino de Atotonilco, Hidalgo.

Pintura mural y escultura

La arquitectura fue la base material sobre la que se grabaron un sinnúmero de símbolos, decoraciones y mensajes dirigidos tanto a los indios como a los frailes. Para representarlos se utilizaron relieves en piedra y pinturas murales.

"En las porterías de sus conventos tenían lienzos pintados a donde les representaban la vida contemplativa [...] para que tocasen con los ojos lo que intentaban imprimirles en el alma." Fray Matías de Escobar, *Americana Tebaida*.

Por su eficacia como vehículo para transmitir enseñanzas, la pintura recibió una mayor atención y difusión. A pesar de todas las ambigüedades que se podían dar con el uso de este tipo de recursos, la imagen se convirtió en el medio ideal para salvar las dificultades de la comunicación verbal y para transmitir dogmas, historias y símbolos. Con base en modelos tomados de libros, de grabados, de biblias o de libros de Horas, cuadrillas de pintores recorrieron cabeceras y visitas llenando los muros con escenas diversas pintadas en blanco y negro o con colores vegetales y minerales.

Toda la decoración mural estaba organizada en programas cuyos contenidos eran acordes con el espacio y con la gente que los vería. En las áreas de los claustros, reservadas a los frailes, los temas tratados servían para la meditación o para las procesiones: escenas de la pasión de Cristo colocadas en los nichos de los pasillos; relatos de la vida del santo fundador de la orden; imágenes de los evangelistas y los doctores de la Iglesia; salmos y grutescos en los frisos.

Detalle de la cruz atrial del convento de Atzacoalco, Distrito Federal.

En cambio, en los espacios destinados a los fieles, como las porterías y los interiores de los templos y de las capillas abiertas, la temática iba dirigida a la propaganda y la enseñanza. Árboles genealógicos de los santos de la orden saliendo del vientre de los fundadores eran a menudo colocados en las porterías, así como los primeros padres misioneros de las provincias novohispanas. Los castigos infernales a los condenados, con escenas en recuadro que representaban los pecados de embriaguez, idolatría o lujuria se pintaban

en las capillas abiertas. En la nave del templo de Ixmiquilpan se pueden aún admirar escenas de lucha entre el bien y el mal representadas por guerreros mexicas y chichimecas y por águilas y ocelotes.

Junto con la pintura, la escultura se utilizó también para plasmar símbolos y mensajes. En las cruces atriales se labraron los símbolos de la pasión de Cristo; en las portadas de templos y capillas, en arcos y puertas, en los retablos y en las superficies de pilas bautismales y púlpitos se colocaron hojas de acanto, plumas, flores, cardinas, cordones, escudos de los pueblos y de las órdenes, anagramas de la Virgen y de Cristo, e imágenes de ángeles y santos.

Sin embargo, esas pinturas y esculturas no fueron un medio propiamente evangelizador; las fechas de su factura, entre 1560 y 1590, nos remiten a un periodo en el que los pueblos de Mesoamérica llevaban varias décadas convertidos al cristianismo, por lo menos formalmente. Por tanto, la verdadera función de ellos no fue convencer a neófitos de una misión inicial, sino reforzar la enseñanza de los dogmas cristianos hacia fieles bautizados desde su infancia.

Al igual que pasó con los textos escritos, los mensajes visuales muestran que los indios no fueron traductores pasivos de los códigos cristianos. Pintores y escultores supieron acercar las imágenes cristianas al mundo indígena.

Demonios desollando a un condenado en el infierno. Capilla agustina de Santa María Xoxoteco, Hidalgo.

El convento y la sociedad indígena

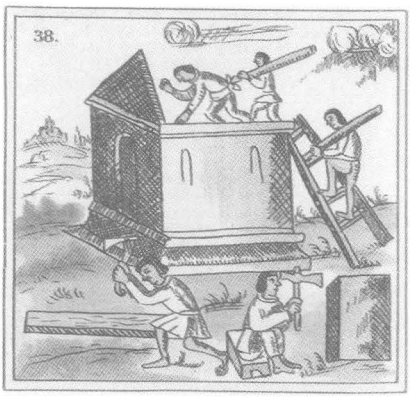
Para construir y decorar los conjuntos conventuales, los frailes echaron mano de una gran cantidad de recursos humanos y materiales de las comunidades y de sus redes organizativas, que además daban al convento otros muchos bienes y servicios.

"¿Quién ha de pagar al médico sino el enfermo? Cuatro armadas que Su Majestad ha hecho para enseñarles la ley natural ¿no es razón que ellos ayuden a costearlas con sus tributos?" Fray Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín*.

Parte de la ayuda comunitaria para la erección y decoración de los conventos provenía de las cajas de comunidad, fundadas por los frailes para sufragar las obras públicas (y las construcciones conventuales eran las más importantes), por medio del producto extraído de tierras trabajadas por la comunidad y destinadas a tal fin. Además, estaban las entradas provenientes de cofradías y hospitales (que donaban retablos, ornamentos sagrados u objetos de plata) y la explotación directa de canteras, caleras y bosques que formaban parte de los fundos legales o propiedades comunales indígenas.

Para su manutención, los religiosos recibían un salario que el rey o el encomendero debían pagar por razón de la doctrina, además de diversos tributos en especie (como gallinas, miel, huevos y tortillas) y trabajo no remunerado de las comunidades. El pueblo debía destinar, así, a cuatro de sus miembros, que se iban rotando semanalmente, al servicio de la cocina, el claustro y la huerta. También en forma rotativa, la comunidad debía dar trabajo gratuito en las tierras de labranza, en los rebaños y en el molino que los conventos agustinos y dominicos habían recibido como herencia de los caciques indios o de los hacendados españoles.

Indígenas construyendo una capilla y labrando una columna. Códice Florentino.



Además de los frailes, el convento mantenía a un grupo de indígenas privilegiados adscritos a la iglesia y

que prestaban en ella sus servicios. Mientras se desarrollaban las labores de decoración, canteros, carpinteros y pintores eran alimentados y pagados por el convento que los ocupaba; los músicos y cantores encargados de amenizar la liturgia, así como los sacristanes que atendían el cuidado de la iglesia, recibían también salarios y manutención que salían de los recursos que los frailes obtenían de sus empresas y de las limosnas.

El trabajo y los tributos que los indios daban al convento y a la corona eran considerados un pago justo por los beneficios espirituales que recibían de sus sacerdotes y del rey, quien enviaba misioneros y pagaba sus salarios.

Junto a su actividad económica, los conventos eran también importantes centros de cohesión y labor social desarrollada por medio de escuelas, hospitales y cofradías. Dentro de sus muros, los religiosos desempeñaron una activa vida cultural relacionada con el aprendizaje de las lenguas indígenas, la enseñanza de la doctrina y otras disciplinas a los niños, el adiestramiento de los nuevos religiosos, la predicación, las celebraciones litúrgicas y la administración de los sacramentos. Los frailes dedicaban una parte importante de su tiempo a la lectura, a la oración y a la meditación; pero también realizaban visitas periódicas a los pueblos circunvecinos; perseguían las idolatrías; dirigían la construcción y ornamentación de sus iglesias y conventos; escribían cartas, informes y tratados de diversa índole; atendían la administración de sus tierras y ganados; acudían a solucionar las necesidades materiales de sus fieles, y organizaban a menudo la vida civil de los pueblos.

Frailes vistiendo a los indios con sayos y pantalones en Tlaxcala. Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*.

Las imágenes sobre el indio

La ardua labor de los religiosos, encaminada a la salvación de las almas de los indios, les había dado una posición privilegiada y gran poder sobre ellos. Su paternalismo había intentado aislarlos del mundo español que podía corromperlos.

Fray Martín de Jesús y fray Ángel predican a los indios y los protegen del Diablo. Pablo de la Concepción Beaumont, *Crónica de la provincia de Michoacán*.

Para los frailes evangelizadores, América se presentó como una tierra de promisión donde se podía convertir en realidad la utopía de una sociedad cristiana perfecta, como la original, la de los tiempos apostólicos. Aquí se forjaría el reino de paz que precedería al final de los tiempos profetizado por el Apocalipsis. En ella se pretendió crear una república de indios que viviera aislada de los españoles, modelada por las prácticas cristianas y sujeta al cuidado paternal de los frailes. Con esta Iglesia indiana, la cristiandad se compensaría de las pérdidas sufridas con la herejía luterana.

"Todos estos indios son como pajarillos en el nido a quienes no han salido las alas ni les saldrán del todo para que por sí puedan volar. De donde tienen necesidad de sus padres." Fray Pedro Juárez de Escobar, carta al rey, 1° de abril de 1576.

En la construcción de este ideal, fue necesario forjar también una imagen del sujeto que recibiría un mensaje de tales dimensiones. Por principio de cuentas, su existencia y su historia prehispánica debían ser explicados a partir de la Biblia; en el Génesis era necesario encontrar su entronque a uno de los linajes de los hijos de Noé, y de ahí a Adán y Eva. En los Evangelios se buscaría la explicación de por qué Dios los tuvo marginados de la fe cristiana tanto tiempo, cuestionamiento que llevó a algunos frailes, como fray Diego Durán y fray Jerónimo de Mendieta, a pensar que hubo una evangelización primitiva apostólica que fue distorsionada por el Demonio, promotor de creencias y ritos abominables.

Salvo excepciones, la mayoría de los misioneros

consideraron al indígena capaz de comprender el cristianismo, y poseedor de cualidades idóneas (como el ingenio, la humildad y la sumisión) para llevar a cabo su utopía. Con el tiempo, sin embargo, comenzaron a darse matices y a cuestionarse esa supuesta bondad. Al principio, lo que predominó fue una visión optimista que veía a los indios como seres buenos por naturaleza, seres que antes habían sido engañados por el Demonio (pecadores inconscientes que flaquearon por ceguera y por desconocimiento), pero cuya capacidad quedaba de manifiesto con su inmediata aceptación del cristianismo y con la presencia entre ellos de niños mártires por la fe. Además, el ámbito occidental poseía un código cultural para aceptar los rasgos positivos de civilizaciones paganas como las de Egipto y Grecia, o las de los imperios romano y mexica.

A pesar de la actitud paternalista y proteccionista de los frailes, sus intentos por mantener a los indios aislados fueron infructuosos, pues caminos y ciudades promovieron el intercambio con el mundo español y el mestizaje.

Junto a esta visión optimista existía otra pesimista que consideraba al indio incapaz de ser plenamente cristiano si el fraile lo abandonaba. Para quienes así pensaban, los indios prehispánicos habían sido ministros del Demonio y pecadores conscientes. En esta visión se infiltraba una profunda desilusión, que llevó a algunos incluso a intentar marcharse a China, donde esperaban encontrar las condiciones para fundar una Iglesia sin defectos. Aunque algunos misioneros transitaban de una posición a otra, podemos decir que a todos les preocupó la situación de desamparo y explotación en que vivían sus fieles, y que la mayoría fueron defensores de los derechos indígenas.

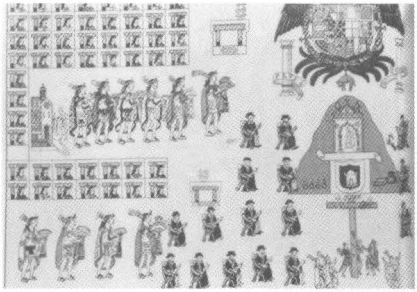
Guerrero coyote luchando con un chichimeca. Pintura mural del templo agustino de Ixmiquilpan, Hidalgo.

La creación de una edad dorada

Las noticias que tenemos sobre el proceso evangelizador proceden en su mayoría de las crónicas escritas por los mismos religiosos. De ellas, sólo la de fray Toribio de Motolinia muestra optimismo, pues se hizo en la etapa de auge.

"La gente estaba inculta que ni comer sabía, ni vestirse ni hablarse [...] y todo lo han enseñado [los frailes] en esta tierra, con tanta perfección que hoy compite en religión y policía con toda Europa." Fray Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín*.

Las epidemias, la supervivencia de prácticas idolátricas, los problemas con los obispos y con las autoridades, y una sociedad en la que predominaba el dinero sobre los valores morales propiciaron que algunos frailes que escribieron a fines del siglo XVI o principios del XVII (como el franciscano fray Jerónimo de Mendieta, el dominico fray Agustín Dávila Padilla y, más tarde, el agustino fray Juan de Grijalva) forjaran una visión idílica de los primeros años de la evangelización. Estos cronistas pintaron ese periodo como una edad dorada, una época en la que todo era armonía, en la que los indios se habían convertido instantánea y milagrosamente, gracias tan sólo a la verdad y la bondad de la religión cristiana y a la intachable vida de sus ministros. Esa visión mostraba a unos frailes que habían creado con los indios una sociedad utópica y perfecta basada en la pobreza evangélica, aislada de los españoles laicos y muy parecida a la que había existido durante los primeros tiempos del cristianismo. Estas crónicas narraban historias de frailes místicos entregados a prácticas ascéticas, que habían luchado contra el Demonio y lo habían vencido, y cuyos restos mortales y pertenencias eran venerados por los indios a quienes ellos habían convertido.



Los tlaxcaltecas se pintan a sí mismos venerando la cruz y bajo el escudo de España. Lienzo de Tlaxcala.

Al hacer patente la labor misional de los religiosos, los cronistas cuestionaban la nueva política que pretendía desplazarlos y suplantarlos por los seculares; al

mostrar las ventajas que había tenido la separación entre indios y españoles, se hacía evidente el perjuicio moral y físico que trajo consigo la convivencia; al exaltar las virtudes de los misioneros ilustres de los primeros tiempos de la conquista espiritual, se confrontaban los vicios y la relajación que comenzaban a filtrarse entre las nuevas generaciones de frailes. Al insistir en la pobreza como la principal virtud evangélica, se arremetía contra la avaricia que triunfaba en todos los ámbitos sociales novohispanos. En oposición a la política hispanizadora de Felipe II, los frailes reafirmaron la necesidad de una cultura cristiana en lenguas indígenas.

Con la creación de una edad dorada de la evangelización, los mendicantes convertían su labor en un hecho fundacional del reino de Nueva España y la hacían el origen de una Iglesia en la que los frailes pretendían tener un papel primordial.

A principios del siglo XVII, la idea de una edad dorada misionera recibió un gran impulso gracias a la *Monarquía indiana*, del franciscano fray Juan de Torquemada, voluminosa obra impresa en Sevilla en 1615. En ella se daban a conocer, dentro del esquema filosófico agustiniano, la cultura de los grupos nahuas prehispánicos, los atisbos y anuncios que recibieron de la fe cristiana durante su gentilidad, el papel de Cortés y de la conquista como agentes de Dios para la cristianización, y la evangelización como la culminación de un largo proceso universal en la historia de la salvación. Con la obra de Torquemada se difundió la visión teológica que mostraba el papel que la conquista y la evangelización desempeñaron en el contexto de la historia de la salvación.

Portada de la *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago,* del dominico fray Agustín Dávila Padilla.

La perspectiva indígena

Al igual que los frailes, los indígenas también crearon su propia concepción de lo que había sido la evangelización. Sin embargo, ésta no era tan homogénea y positiva como la que tenían los religiosos.

"Esos pobres [frailes] deben de ser enfermos o locos [pues] cuando todos se regocijan éstos dan voces y lloran. Es mal grande el que tienen porque no buscan placer ni contento sino tristeza y soledad." Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*.

Para algunos indígenas, la evangelización fue un proceso de destrucción de sus raíces, de abandono de las prácticas ancestrales por algo que no les era comprensible. En esa visión, los frailes fueron considerados hombres que se oponían a todo lo que daba alegría en la tierra, seres de la noche, una especie de fantasmas que no comían ni tenían mujeres. Por ser perseguidos, estos opositores no dejaron constancia de sus ideas; sólo conocemos lo que pensaban a través de los juicios inquisitoriales a que fueron sometidos.

Por otro lado están aquellos que dejaron una visión muy positiva de la evangelización, autores y pintores indígenas educados en los conventos dentro de una tradición europea, pero aún empapados de algunos de los contextos de la propia. Estos individuos refirieron de manera muy favorable varios de los hechos de la conquista espiritual: la fundación de conventos, la ayuda prestada por las comunidades en su edificación, las fiestas, las representaciones teatrales, la predicación y la administración del bautismo; los méritos y actividad de algunos religiosos como fray Pedro de Gante o fray Martín de Valencia, y los antagonismos de los religiosos con los clérigos seculares. A pesar de la actitud positiva hacia los frailes, en todos ellos se muestra una crítica respecto a la conquista y la destrucción que provocó.

Sacerdotes prehispánicos ofrecen un sacrificio humano a Huitzilopochtli, representado por un demonio. Códice Florentino.

Tales testimonios quedaron insertos en los códices y en las historias que daban noticia de los señoríos prehispánicos, y que, al hablar de la conquista española, hacían también referencia a los evangelizadores.

Entre los primeros se encuentran, en el ámbito franciscano, los códices Aubin y Mexicanus (que refieren e ilustran una serie de fechas sobre la llegada y actuación de los frailes menores). La presencia agustina está reflejada en el Lienzo de Jucutácato (que describe la evangelización de la tierra caliente de Michoacán) y en la tercera sección del Códice Azoyú (que reseña la labor de esos frailes en la región de Tlapa). Los dominicos y su labor en la Mixteca aparecen representados en tres láminas del Códice Yanhuitlán.

Actitudes similares muestran los cronistas mestizos e indios de fines del siglo XVI (Fernando de Alvarado Tezozómoc, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y Francisco Muñón Chimalpain), quienes, junto con el rescate del pasado prehispánico (al que intentan insertar en la historia de la salvación), mencionan la llegada del cristianismo. Especial mención merece la *Historia de Tlaxcala*, de Diego Muñoz Camargo, que, además de ser un informado texto, posee nueve ilustraciones sobre la actuación franciscana. En estos autores tiene un papel destacado la narración del bautismo de sus caciques, símbolo de abjuración de la idolatría, acto de legitimación de los señoríos indígenas y ratificación de su fidelidad al rey y al papa.

Tanto la escritura de la nobleza indígena, como las imágenes de los códices pintadas por los tlacuilos, son muestra del rápido proceso de aculturación que vivieron los indígenas mesoamericanos en el siglo XVI.

Frailes y jóvenes quemando códices e ídolos. Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*.

Epílogo

La evangelización hizo posible la asimilación de numerosas poblaciones indígenas de nuestro país a la civilización cristiana. Para fines del siglo XVI, los cambios introducidos por ella en sus comunidades eran parte ya de un proceso irreversible. Pero su presencia no sólo produjo un fuerte impacto entre los indios: desde fines del siglo XVI, alrededor de ella se elaboró una construcción histórica que la volvió uno de los hechos fundacionales del reino de Nueva España. Los cronistas la idealizaron y la convirtieron en una edad dorada y en un motivo de orgullo para sus propias órdenes. En los siglos XVII y XVIII, los criollos la asociaron con las apariciones de la Virgen, hecho prodigioso que, al remontarse a los orígenes, se vería como la razón de ser de la conquista y la cristianización de los indios. Por su parte, la nobleza indomestiza mostró la evangelización como un hecho clave en la historia de sus comunidades; los niños mártires de Tlaxcala y el bautizo de sus caciques se volvieron una prueba fehaciente del importante papel desempeñado por esa nobleza en el proceso evangelizador, tan destacado como el que había tenido en la conquista militar.

Esa visión optimista pasó al siglo XIX, época en la cual, a pesar de las distintas posiciones políticas, la cristianización de los indios se consideró el hecho más memorable y rescatable de la época colonial. Para liberales y conservadores, los frailes ocupaban un lugar destacado en la historia de la humanidad como precursores de la libertad y como apóstoles del progreso. Para la época actual, tanto la evangelización (incluida su versión guadalupana) como el indigenismo forman dos de los pilares más importantes de la conciencia colectiva nacional.

Cronología

1523-1524. Llegada de los primeros franciscanos.

1524. Fundación del convento franciscano de Tlaxcala.

1526. Llegada de los primeros dominicos.

1528. Fray Juan de Zumárraga, obispo electo de México.

1529. Fundación del convento dominico de Tepetlaoztoc.

1533. Llegada de los primeros agustinos.

1533. Fundación del convento franciscano de Tzintzuntzan.

1534. Fundación del convento agustino de Ocuituco.

1535. Juan López de Zárate, obispo de Oaxaca.

1535. Fundación del convento franciscano de Xochimilco.

1536. Llega el agustino fray Alonso de la Veracruz.

1536. Apertura del colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.

1537. Fundación del convento agustino de Tiripitío.

1537. Fundación del primer convento agustino en Meztitlán.

1538. Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán.

1539. Carlos, señor de Texcoco, muere en la hoguera.

1541. Motolinia termina de redactar su *historia*.

1546. *Doctrina cristiana breve*, de fray Alonso de Molina.

1547. Fundación del convento franciscano de Maní.

1548. Fundación del convento agustino de Yuririapúndaro.

1555. Fundación del convento dominico de Cuilapan.

1555. Primer concilio provincial mexicano.

1559. Fundación del convento dominico de Tepoztlán.

1565. Segundo concilio provincial mexicano.

1567. *Doctrina castellana y zapoteca*, de fray Pedro de Feria.

1572. Muere el franciscano fray Pedro de Gante.

1577. Sahagún y sus colaboradores terminan el Códice Florentino.

1581 Durán termina de redactar su historia.

1585. Tercer Concilio Provincial Mexicano.

Bibliografía

Alberro, *Solange, El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, FCE / El Colegio de México, 1999.

Borges, Pedro, *Métodos misionales en la evangelización de América, siglo XVI*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960.

Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España*, México, FCE, 1996.

Escalante, Pablo, *Los códices*, México, Conaculta, 1998.

Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Porrúa, 1977.

Kobayashi, José María, *La educación como conquista. Empresa franciscana en México*, México, El Colegio de México, 1974.

Kubler, George, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, FCE, 1983.

León-Portilla, Miguel, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl. Testimonios indígenas del siglo XVI*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 21), 1985.

Miranda, José, "La *pax hispanica* y los desplazamientos de los pueblos indígenas", en *Cuadernos Americanos*, vol. CXXV, núm. 6, noviembre-diciembre de 1962, pp. 186-190.

Morales, Francisco, "Los franciscanos en la Nueva España. La época de oro, siglo XVI", *en Franciscan Presence in the Americas*, Potomac, Academy of American Franciscan History, 1983, pp. 49-86.

Phelan, John Leddy, *El reino milenario de los franciscanos en Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1972.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misionales de las órdenes mendicantes en la Nueva España, 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 3a. ed., 1987.

Rubial García, Antonio, *El convento agustino y la sociedad colonial (1533-1630)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989.

————, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 1996.

Ulloa, Daniel, *Los predicadores divididos. Los dominicos en la Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1977.

Códices y crónicas

Alcalá, fray Jerónimo de, *Relación de Michoacán.*

Basalenque, fray Diego de, *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán.*

Beaumont, fray pablo de la Concepción, Crónica de Michoacán

Chimalpain, Domingo, *Relaciones originales de Chalco Amecamecan.*

Concepción Beaumont, fray Pablo de la, *Crónica de la provincia de los santos apóstoles de San Pedro y San Pablo de Michoacán.*

Dávila Padilla, fray Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago.*

Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme.*

Escobar, fray Matías de, *Americana Tebaida.*

Gilberti, fray Maturino, *Vocabulario en lengua de Michoacán.*

Grijalva, fray Juan de, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las provincias de Nueva España. Historia tolteca-chichimeca.*

Mendieta, fray Jerónimo de, *Historia eclesiática indiana.*

Molina, fray Alonso de, *Confesionario de lengua mexicana y castellana.*

Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala.*

Olmos, fray Andrés de, *Huehuetlahtolli.*

————, *Tratado sobre las hechicerías y sortilegios.*

Rea, fray Alonso de la, *Crónica de la Orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán.*

Sahagún, fray Bernardino de, *El libro de los coloquios.*

————, *Historia general de las cosas de Nueva España.*

————, *Primeros memoriales.*

Serna, Jacinto de la, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías.*

Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana.*

Valadés, fray Diego, *Retórica cristiana.*

Vetancurt, fray Agustín de, *Teatro mexicano.*

Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España.*

Créditos de ilustraciones:

pp. 4, 22, 45, *Historia de México*, vols. 3 y 6, México, Salvat, 1979; p. 5, *Códice Vindobonensis*, México, FCE, 1992; pp. 6, 7, 14, 27, 29, 33, 46, 48, 49, 50, 55, Miguel Ángel Fernández, *La Jerusalén indiana. Los conventos-fortaleza mexicanos del siglo XVI*, México, Cartón y Papel de México, 1992; pp. 8, 15, *Códice Yanhuitlán*, México, INAH/UAP, 1994; pp. 9, 24, 53, 59, Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la provincia de Tlaxcala (Códice Glasgow)*, México, UNAM, 1981; p. 11, *Pintura del gobernador, alcalde y regidores de México (Códice Osuna)*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1973; 1986; pp. 12, 23, 47, *México y su historia*, vol. 2, México, UTEHA, 1984; p. 13, Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, UNAM; pp. 16, 17, *El mundo de Carlos V. De la España medieval al siglo de oro*, Madrid, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001; pp. 18, 19, 30, 36, fotos del autor; pp. 20, 25, 26, 35, Diego Valadés, *Retórica cristiana*, México, UNAM/FCE, 1989; pp. 21, 52, 58, *Códice Florentino*, 3 vols., México, Gobierno de la República, 1979; pp. 28, 57, *Tesoros mexicanos*, México, Condumex, 1999; p. 31, *Códice Azcatitlan*, París, Societé des Americanistes, 1995; pp. 32, 54, Pablo de la Concepción Beaumont, *Crónica de Michoacán*, 3 vols., México, AGN, 1932; p. 34, Óscar Martiarena, *Culpabilidad de resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, UIA, 1999; p. 37, Fernando Benítez, *Historia de la ciudad de México*, vol. 2, México, Salvat, 1984; p. 38, *Codex Telleriano Remensis*, Austin, University of Texas Press, 1995; p. 39, Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, FCE/Colegio de México, 1999; p. 40, *Relación de Michoacán*, Madrid, Colección Thesaurus Americae, 2001; p. 41, Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, Madrid, Banco de Santander, 1990; p. 42, *Códice Tlatelolco*, México, INAH/UAP, 1994; p. 43, Gilberto Jiménez, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978; p. 44, Ricardo León Alanís, *Los orígenes del clero y la iglesia de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana, 1997; p. 51, Juan Benito Artigas, *La piel de la arquitectura. Santa María Xoxoteco*, México, UNAM, 1979; p. 56, *Lienzo de Tlaxcala*, México, Cartón y Papel de México, 1983.

Diseño de colección: Cecilia Cota y Miguel Marín

Formación y cuidado de imágenes: Laura Ulloa

Coordinación: Rosalía Chavelas

Fotomecánica, impresión y encuadernación: Litoarte, S.A. de C.V.

Cuidado de producción: Francisco Rosas

Coordinación y edición digital de
Filiberto García Solís y escaneo
de Joaquín Hernández Zamayoa
Octubre 2013

Esta obra la terminó de imprimir
la Dirección General de Publicaciones
del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
en la ciudad de México,
durante el mes de noviembre de 2002
con un tiraje de 10 000 ejemplares.

La DGP del Conaculta ha procurado establecer contacto con todos los titulares de los derechos de autor que conciernen a esta obra. Anticipadamente pide una disculpa si ha cometido alguna omisión y se compromete a enmendar fallas en ediciones futuras.

Tercer Milenio

La colección Cultura Tercer Milenio aborda temas de interés general desde un punto de vista especializado pero accesible a todo público. Cada libro está escrito y diseñado para que el lector realice una lectura breve, plena y confiable, apoyada con imágenes y cápsulas informativas que le ofrecen un panorama amplio e inmediato de asuntos específicos. Es una colección para quienes ya viven el tercer milenio.

La evangelización de Mesoamérica

En el siglo XVI América fue el lugar ideal para aplicar el mandato evangélico de bautizar a todos los pueblos de la tierra. Para ello, los misioneros bautizaron masivamente a muchas comunidades, destruyeron ídolos y templos, movilizaron y reubicaron a los pueblos indígenas y, a veces, infligieron castigos. Una de las premisas de su proceder fue introducir patrones occidentales de vida y convivencia como base de la cristianización. Este libro trata de los métodos empleados por los frailes en la evangelización, pero también de la participación activa que los indios tuvieron en ese proceso.

Antonio Rubial García es doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Sevilla, España, y en Historia de México por la UNAM. En esta última es profesor titular de tiempo completo. Entre sus libros destacan *Una monarquía criolla* (Conaculta, 1990), *La hermana Pobreza* (UNAM, 1996), *La santidad controvertida* (FCE/UNAM, 1999), *La Nueva España* (Conaculta, 1999).

9 789701 881859

CONACULTA
HACIA UN PAÍS DE LECTORES